الدكتور نوري جعفر

التربية وفلسفتها

عرض وتحليل ونقد للفلسفات المختلفة ، ونظرة كل منها للكون
والمجتمع والانسان ، وصلة ذلك بالتربية والتعليم

———:o:———

مطبعة الزهراء ـ بغداد

١٩٥٢

يطلب من حسين الفلفلي

مكتبة الزوراء سوق السراي ـ بغداد

الدكتور نوري جعفر

التربية وفلسفتها

عرض وتحليل ونقد للفلسفات المختلفة ، ونظرة كل منها للكون والمجتمع والانسان ، وصلة ذلك بالتربية والتعليم

——— :o: ———

مطبعة الزهراء ـ بغداد

١٩٥٢

تقـــديم

هذه سلسلة مباحث يصل بين حلقاتها وحدة البحث في فلسفة التربية القيتها على طلابي بدار المعلمين العالية ـ السنة الرابعة ـ لمدة عامين ، حتى إذا نضجت قليلاً رأيت أن أثبتها في موضوع تتيسر مراجعته . وربما عدت الى تحويرها واستصلاحها مرة أخرى حين يقتضي البحث ذلك . ولهذا أعدّها مباحث قابلة للتجريح والتعديل على يدي أو يد غيري من رجال التربية وطلابها .

وسيجد الباحث أني فيها ربما استطردت قليلاً الى مسائل ليست ظاهرة الصلة بالموضوع . وعذري الى الباحثين أن القاءها محاضرات على الطلاب اقتضاني مزيداً من شرح أو تنظير البسها هذه الصورة .

وعلى أيّ حال فاني لا اعدّها مني الا محاولة أولى لتحرير هذه المباحث ، تمهد الى محاولات أرجو ان تكون اعمق واوفى .

بغداد في ٢٠/٩/١٩٥٢ نوري جعفر

محتويات الكتاب

الصفحة	عناوين الموضوعات
٢	تقديم
٣ـ ١٦	مقدمة : تعريف المصطلحات ٣ـ٤ تعريف التربية ٥ـ١٢ تعريف الفلسفة ١٢ـ ١٦
١٧ـ٤٥	الفصل الاول : الفلسفة المثالية : معنى كلمة « المثالية » ١٧ مثالية افلاطون ١٧ـ٢٣ مثالية بركلي ٢٣ـ٢٤ مثالية هيكل ٢٤ـ٣٠ أهم اسس الفلسفة المثالية ٣٠ـ٣١ العقل عند المثاليين ٣١ـ٣٦ المعرفة عند المثاليين ٣٧ المثالية وحرية الفكر ٣٧ـ٤١ صلة الفرد بالدولة عندالمثاليين ٤١ـ٤٢ التربية عندالمثاليين٤٢ـ٤٥
٤٦ـ١٧٠	الفصل الثاني : الفلسفة الطبيعية : الفلسفة الواقعية ٤٦ـ٥٤ نقد المثالية والواقعية٥٤ـ ٦٠الفلسفة الوجودية ٦١المادية الدايلكتيكية ٦١ـ٨٤ نقد المادية الدايلكتيكية ٨٤ ـ ٩٦ أثر الاشتراكيين الآخرين في الفكر الماركسي ٩٧ـ١٠١ بين هيكل وكارل ماركس ١٠٢ـ ١٠٩ الفلسفة العملية ١٠٩ـ١٧٠ شارلس بيرس ١٠٩ـ١١٢ وليم جيمز ١١٣ـ١١٤ جون ديوي ١١٤ـ١٧٠
١٧١ـ١٩٦	الفصل الثالث : فلسفة التعليم في العراق فلسفات المجتمع العراقي ١٧١ـ١٧٥ حالة التعليم في العراق ١٧٥ـ١٨٢ اقتراحات لتحسين التعليم في العراق ١٨٢ ـ ١٦٨ التاريخ وكيفية تدريسه في العراق ١٨٦ـ١٩٦

فهرست الاسماء

حرف الالف :

حرف الباء :

حرف التاء :

حرف الجيم :

حرف الدال :

حرف الراء:

روزنبرغ ٦٠ روبرت اوين ٩٧ ، ١٢٨

حرف السين :

سارتر ٦١ سبينوزا ٢٤ ستالين ٦١ ، ٦٢ ، ٧٥ ، ٧٧ ، ٨١ ، ١٥٤ سقراط ٦٠ سيكموند فرويد ٢٦

حرف الشين :

شارلس بيرس ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٢ شبنكلر ٦٠ ، ١٨٠ شرودنكر ٥٧

حرف الغين :

غاليلو ٣٩

حرف الفاء :

فردريك انكلز ٦١ ، ٦٦ ، ٧٢ ، ٧٥ ، ٧٧ فورييه ٩٨ فولتير ٥٢ ، ٥٨ ، ٦٠ فيثاغورس ١٤ فيورباخ ٦٦ ، ٦٨

حرف الكاف :

كارل ماركس ٥٠ ، ٦١ ، ٦٢ - ١٠٩ ، ١٥٤ كانت ٤٩ ، ١١٠ كوبرنيكوس ٣٩ كروتشي ٦٠ كونفشيوس ٤٠

حرف اللام :

لينين ٦١ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٧٥ ، ٧٨ ، ٨٠ ، ١٥٤ لابوكوفسكي ٦٠ ١لايبنتز ٣٦

حرف الميم :

موسى هيز ١٠٠ موسوليني ٦٠ ، ١٥٠ مونتسكيو ٥٣ ، ٥٨ . ١٠٨

حرف الواو :

وليم تومسن ٥٥ ، وليم جيمز ١٠٩ ، ١١٠ ، ١١٣ ، ١١٤

جدول الخطأ والصواب

صفحة	سطر	الخطأ	الصواب
٣	١٦	الأول	الثاني
٤	٢	الثاني	الأول
١٤	٢٣	منها	منها
١٥	١١	Exitentialism	Existentialism
٢٤	٧	من مجموعتين	من مجموعتين من الصفات
٢٤	٨	والصلابة والحركة	والتماسك وامكانية الحركة
٢٤	١٣	اشكالاً والواناً	مجموعتين من الصفات كل قائمة بذاتها
٢٤	١٣	غير اننا نضيف لها	غير اننا نضيف لكل مجموعة منها
٢٩	٦	كما سلفوان ذكرنا	كما سلف ان ذكرنا
٢٩	٧	سقط مايلي بعد كلمة هيكل (اي ان الكون يسير وفق نظام خاص له هدف)	
٢٩	١١	نسيء الى معرفة	لانستطيع معرفة
٣٠	٢١	مقصوة	مقصودة
٣٢	١١ـ١٢	خارجاً عن ارادته	لاصلة له بارادته
٣٩	١٤	الذي وصف	لوصفه
٤٨	١٠	جوانب اربع	جوانب اربعة
٤٩	٧	تقوم بامرين	تستند على ركنين
٥١	١٧	سقط مايلي بعد كلمتي مليون سنة (وهي الفترة التي تطور اثناءها الانسان من حالة تشبه حالة القردة الى حالته الحاضرة)	

صفحة	سطر	الخطأ	الصواب
٥٤	٢٠	نوعه	نوعها
٦٢	٦	(هامش) فى كثيراً	فى كثيرٍ
١١٧	٢٠	ينفي	ينبغي
١٧٠	٢١	سقط بعد كلمة النتائج مايلي (الناشئة عن الاسلوب الخاطيء في التفكير)	
١٢٠	١٧	اجزاءاً	اجزاءً
١٢٥	١	الحربة	الحرية
١٢٧	١٩	وبحاصة	وبخاصة
١٣٧	٨	يحتلف	يختلف
١٣٧	١٢	ينظره	بنظره
١٤٠	٢٢	موضه	موضوعه
١٤٤	٩	وامانية	وامانيه



مقدمة

(١) تعريف المصطلحات : اعتاد كثير من الباحثين البدء بتعريف مايبحثون فيه . فالباحث في التاريخ مثلا يستهل بحثه في معنى التاريخ واهداف دراسته كما يفهمها . ويصدق الشيء نفسه فيما يتعلق بالباحثين في الفيزياء او الكيمياء او علم الفلك او غير ذلك . والغرض من ذلك ـ على ما اظن ـ هو ان يتصل الباحث بالقارىء او السامع اتصالا فكرياً عن طريق تحديد معاني الالفاظ والعبارات التي يتعرض لها في بحثه . وباتصاله هذا يستثير في القاريء او السامع وعياً يهيؤه لادراك المعنى الذي يقصـــده . اما اذا اغفل الباحث تحديد معاني الالفاظ والعبارات التي يستعملها للتعبير عن آرائه فان هناك احتمالا لتسرب الغموض والابهام اليها الأمر الذي قد يعرض البحث كله لفقدان بعض مقوماته .

ليس التعريف سهلا في كثير من الاحيان . ذلك لأن وضوح التعريف يتطلب كونه جامعاً مانعاً كما هو معروف : جامعاً لكل المقومات التي تتعلق بالشيء المعرف ، ومانعاً من انضواء مالايتفق والشيء المعرف .

ويلاحظ المتتبع لفن التعريف انه حقل معرض لشيء من الالتباس حتى ليخيل للمرء بان الحاجة اصبحت ماسة الى مايصح ان يدعى بتعريف التعريف .

يكون التعريف على قسمين : تعريف بالوظائف وتعريف بالاجزاء . فالتعريف الاول يبدأ بوصف الشيء المعرف من حيث مكوناته واجزاؤه وعلاقاتها ببعضها . فتعرف الطاولة التي امامي الآن ـ مثلا ـ بان لها لوناً معيناً وحجماً

محدداً وطولاً قياسه كذا متراً مثلاوانها مكونة من سطح وعدد من الارجل .. وهي مصنوعة من الخشب والمسامير الخ .. اما التعريف الثاني فيتم بوصف الشيء كله لامن حيث اجزاؤه وعلاقاتها ببعضها ، بل من حيث علاقات هـذا الشيء بغيره من الاشياء . اي انه يعرف الشيء عن طريق وظائفه حين استعماله . فتعرف الطاولة المذكورة بانها اداة يكتب عليها وقد يستعان بها في الاكل او وضع بعض الادوات وانها صنعت بالشكل الذي هي عليه لتقوم باعمـال معينة الخ ..

هـذان التعريفان وان كانا مختلفين الا انهما متكاملان وبخاصة ما يتعلق بتحديد الشيء المادي كالطاولة او الكرسي او الغرفة او غيرها . غير ان التعريف بالاجزاء يتلاشى عند محاولتنا تحديد معاني الامور المعنوية كالفضيلة والحق والخير والجمال واضرابها . ولما كان كل من التربية والفلسفة شيئاً معنوياً استحال ان نعرفه تعريفاً بالاجزاء . كما انه ليس من السهل تعريف التربية والفلسفة تعريفاً وظيفياً .

وقبل ان نحاول تعريف كل من التربية والفلسفة يجمل بنا ان نشير الى ان موضوع البحث « التربية وفلسفتها » يتكون ، من حيث عدد كلماته ، من كلمتين هما : تربية وفلسفة ومن واو العطف الذي يقع بينهما . غير انه يشتمل ، من حيث موضوعه ، على شيء واحد هو علاقة التربية بالفلسفة او صلة الفلسفة بالتربية . اي ان موضوع البحث يحتوي ، من حيث مادته ومحتوياته ، على معالجة النواحي الفلسفية للتربية او النواحي التربوية للفلسفة . ولا شك ان معرفة الصلة بين التربية والفلسفة لاتتم ، على وجهها الصحيح ، الا بعد ان نعرف كلاً من التربية والفلسفة ثم نصل بينهما .

(٢) التربيــة ــ مجالها ، اهميتها ، تعريفها ، آثارها : يختلف الباحثون فيما بينهم كثيراً حين يتعرضون لبحث موضوع التربية ومجالها . فيعتبر بعضهم موضوع التربية مقصوراً على الدروس التربوية المعروفة التي تدرس عادة في معاهد تحضير المعلمين مثل موضوع أصول التدريس وطرق التدريس العامة والخاصة وتاريخ التربية وادارة الصفوف وفلسفة التربية وما شا كل ذلك . ويذهب بعض آخر ابعد من ذلك فيستعمل كلمة التربية لتدل على التعليم المدرسي في جميع مراحله (الأولي والابتدائي والثانوي والعالي) وفي مختلف موضوعاته (التاريخ والجغرافيــة والرسم والكيمياء والقانون والطب والدروس التربوية الخ ...) . ويقول بعض ثالث ان التربية تشتمل على جميع الآثار التي يتركها المجتمع (بما فيه من تعليم مدرسي ومن صحافة وإذاعة وصلات عائلية الخ ...) في سلوك الافراد وفي تكوينهم الفكري والعاطفي والاجتماعي . فالتربيــة ، حسب رأي هؤلاء ، تأتي من مصدرين هما : المدرسة والبيئة الاجتماعية .

ولعل من المناسب أن نشير هنا الى ان حملة هذا الرأي يختلفون فيما بينهم حين يبحثون في أمر الموازنة بين أهمية كل من البيت والمدرسة في صوغ الأفراد . فيقول بعضهم إن أثر البيت أعمق بكثير من أثر المدرسة وبخاصة في السنوات الخمس الأولى من حياة الانســان . ويستشهدون ببحوث قسم من علماء النفس المعاصرين وفي مقدمتهم جون وتسن[1] مؤسس المذهب السلوكي في علم النفس

(١) جون وتسن (١٨٧٨ــ) احد علماء النفس الامريكان الاحياء ، اوجد مذهبه هذا اثناء الحرب العالمية الاولى ، وهو ينكر الوراثة بمعناها البايولوجي والنفسي وبخاصة الغرائز عند الانسان ويؤمن بالوراثة الاجتماعية وأثر البيئة الاجتماعية في السلوك . وقد بلغ المذهب السلوكي أوج عظمته في الولايات المتحدة وخارجها بين عامي ١٩٢٠ــ١٩٣٠ غير ان اهميته اخذت بالتضاؤل بعد عام ١٩٣٠ ولا زالت كذلك .

وسيكموند فرويد صاحب مذهب التحليل النفسي[٢] ـ يستشهدون بالأول فيما يتصل باحداث الافعال المنعكسة المتعلمة والثاني فيما يتعلق بالغريزة الجنسية . على حين ان بعضاً آخر من الباحثين يزعم بان البيت أقل أثراً من المدرسة فيما يتصل بتكوين المعايير الخلقية والاجتماعية لدى الفرد وبخاصة التعليم العالي حيث يتعرض الطلاب في العادة الى تغيير كبير في فلسفاتهم الاجتماعية وأحكامهم الخلقية المشتقة منها . ويقول هؤلاء الباحثون انه إذا جاز لنا القول بان البيت أعمق أثراً من المدرسة في صوغ الاطفال أثناء مراحلهم الدراسية الأولى وبخاصة اذا تذكرنا انشغال المدرسة الابتدائية بصب المعلومات في أذهان الطلاب دون التعرض الجدي الى معالجة انماط سلوكهم ومعتقداتهم وأساليب تفكيرهم فانه لا ينبغي لنا إهمال الأثر العميق الذي يتركه التعليم العالي في سلوك الطلاب وفي تبديل كثير من معتقداتهم الدينية والسياسية والاجتماعية .

وهناك نوع رابع من الباحثين (جون ستورت مل وجان جاك روسو وجون ديوي[٣]) يستعمل كلمة التربية للتعبير عن جميع الآثار التي تتركها البيئة بنوعيها (الطبيعي كالماء والهواء والأمطار والحرارة ، والاجتماعي كالبيت

---

(٢) فرويد « ١٨٥٦ـ١٩٣٩ » الطبيب النمساوي المشهور وصاحب مذهب التحليل النفسي في علم النفس . وملخص نظرية فرويد ان جميع الدوافع السلوكية للانسان يمكن ارجاعها بعد التحليل الدقيق الى الغريزة الجنسية . وبما ان المجتمع يضغط على الناحية الجنسية عند الانسان ولا يسمح له بممارستها الا وفق تقاليده وقوانينه فان الفرد مضطر لكيلا يتعرض لعقاب المجتمع على اخفاء كل ما له صلة بالناحية الجنسية في اللاشعور . وعندما يضعف الرقيب الذي يفصل الشعور عن اللاشعور في حالات النوم او السكر أو المرض فان بعض محتويات اللاشعور تتسرب الى الشعور وتظهر على شكل فلتات للقلم او اللسان او الاحلام .

(٣) جون ستورت مل « ١٨٠٦ ـ ١٨٧٣ » من اشهر الكتاب الانكليز كان مربياً وفيلسوفاً وكاتباً اجتماعياً . جان جاك روسو « ١٧١٢ـ١٧٧٨ » أحد الكتاب الفرنسيين الذين مهدوا لقيام الثورة الفرنسية . كان مربياً وكاتباً اجتماعياً بارعاً . اشهر مؤلفاته « اميل » في التربية و « العقد الاجتماعي » في أصل الدولة وفلسفتها . جون ديوي « ١٨٥٩ـ١٩٥٢ » من أكابر الفلاسفة والمربين الامريكان . سوف نأتي على شرح فلسفته العامة وتطبيقاتها التربوية في الفصول القادمة .

والمدرسة والصحافة والاذاعة) في تكوين الافراد من النواحي المزاجيـــة والفكرية والاجتماعية . وقدايدت البحوث العلمية الحديثة ماذهب هؤلاء المربون اليه . ويكفي لتبيان ذلك ان نشير هنا الى الاثر البليغ للعوامل الجغرافية في أمزجة الناس وفي انماط سلوكهم وتفكيرهم مضافاً لها أثر العوامل الاجتماعية وبخاصة الدين والعامل الاقتصادي والصلات العائلية .

من هذا نرى ان بين الباحثين اختلافات كثيرة فيما يتصل بنظرة كل منهم الى طبيعة التربية وحدودها . يقصر بعضهم مجال التربية ، كما سلف ان ذكرنا ، على نوع معين من الموضوعات المدرسية التي تأتي متأخرة في الزمن ولا تدرس إلا في معاهد تحضير المعلمين . على حين ان بعضاً آخر يتوسع في ذلك المعنى فيجعله يشتمل على جميع الآثار الطبيعية والاجتماعيـــة التي يتعين بواسطتها نوع سلوك الأفراد وانماط تفكيرهم وعواطفهم .

غير ان اختلاف الباحثين في التربية لا يقف عند هذا الحد بل يتعداه الى مجال آخر فيظهر واضحاً عندما يتصدى الباحثون لوصف نوع الآثار التي تتركها الطبيعة والمجتمع في عادات الناس وسلوكهم . فيقول بعضهم ان التربية تشتمل على مجموعة الآثار الحسنة التي يتركها البيت او المدرســة او الطبيعة في سلوك الاشخاص ، رجالاً ونساءً ، شيباً وشباناً ، اغنياء وفقراء ، مهما اختلفت عناصرهم واديانهم ومناطقهم الجغرافية والوان ثقافاتهم واساليب كتاباتهم وتخاطبهم . ولكن هؤلاء الباحثين ، مع هذا ، لايتفقون على تحديد مايقصدونه بتعبير « الآثار الحسنة » ، ولا تخرج احكامهم في هذه الناحية من ان تكون احكاماً نسبية لامطلقة . وهي منبثقة في صميمها من طبيعة مجتمعاتهم وظروفها العلمية والثقافية .

ويذهب بعض آخر الى القول بان التربية تعني جميع الآثار (حسنة وقبيحة) ، ولا ينصب اهتمام هؤلاء الباحثين على نوع الآثار بمقدار انصبابه على مجرد

حدوثها . ولا يكون الفرق بين الناس ، حسب وجهة النظر هذه ، من النواحي الخلقية الفاضلة فقط بل تشمل في نظرهم التربية بمظهريها الحسن والسيء . فاننا حين نصم شخصاً بانعدام التربية او بقلتها عندما تمر من لسانه كلمات بذيئة لايستطيع احتباسها مثلاً نشير في الواقع الى انعدام نوع من التربية لا انعدام التربية اطلاقاً . فكأننا نريد ان نقول ان هذا الشخص ليست لديه التربية التي نرتضيها له . ذلك لان السلوك القبيح الذي يتخذ دليلاً على انعدام التربية او قلتها ، بنظر بعض الناس ، ماهو الا نتاج نوع خاص من التربية ـ قد لايكون قبيحاً من وجهة نظر صاحبه .

ويقول هؤلاء الباحثون ان الوظيفة الاساسية للمدرسة والمجتمع هي اشاعة نوع معين من التربية ـ التربية الصالحة ، ولكنهم لايتفقون دائماً على تحديد كلمة « الصالحة » .

وتتجلى اهمية التربية ، مهما كان نوعها وبغض النظر عن حدودها ، في ادامة الحياة ، من الناحية الاجتماعية ، اذا ماتذكرنا ان الطفل يولد ضعيفاً من جميع الوجوه محتاجاً ، لكي يستمر على الحياة ، الى عناية مستمرة يقوم بها الراشدون من بني جنسه . ويكون هذا المخلوق ، من الناحية الجسمية ، اكثر ضعفاً من صغار كثير من الحيوانات . فصغار القطط وافراخ الدجاج مثلاً ، وهي من اضعف المخلوقات ، يكتمل نموها الجسمي وتشارك كبارها في كثير من اوجه نشاطها بعد ولادتها بعدد من الاشهر . هذا الضعف البادي على الانسان من الناحية الجسمية مصحوب بضعف آخر من الناحيتين الفكرية والاجتماعية ـ اذ يولد الطفل بلا لغة او قومية او دين او اي معتقد من المعتقدات السياسية .

غير ان الطفل يعوض عن ضعفه البارز من الناحية الجسمية بمرونته وقدرته على التعلم من الناحية الاجتماعية . فكأنه قد زود بتلك المرونة لكي يتلافى

نواحي الضعف في حالته الجسمية . والشيء البارز في وليد الانسان ، بالمقارنة مع صغار الحيوانات ، هو ان طفولة الانسان اطول مدى من طفولة الحيوان وانه (اي الانسان) اقدر على التعلم من الحيوان .

يولد الطفل في بيئة ذات وجهين يصعب فصلها . يدعى الوجه الأول منهما بالبيئة الطبيعية كالارض والماء والهواء ، والوجه الثاني بالبيئة الأجتماعيـــة كالدولة والحكومة والعائلة واللغة . ليست البيئة الأولى من صنع الأنسان ، هذا من جهة ، وان الحيوان يشاركه التمتع بكثير من مظاهرها من جهة اخرى . غير ان الأنسان ، من الجهة الثانية ، استطاع ان يخضع البيئة الطبيعية لارادته وان يسيطر عليها ويستخدمها لمصلحته استخداماً كبيراً . وقد كان استخدام الأنسان في ادواره الأولى لقوى الطبيعة سلبياً في الغالب . اي انه كيّف نفسه لها عن طريق خضوعه لبعض مظاهرها بوساطة النذور وتقديس بعض الأشجار والحيوانات او عن طريق السحر . على حين ان الانسان الحديث قد تمكن بوساطة تقدم العلم ان يكيّف قوى الطبيعة لارادته عن طريق اختراع كثير من الآلات والأدوات وعن طريق البخار وقوى الزيت والكهرباء .

اما الوجه الثاني من وجهي البيئة التي يولد الأنسان فيها فهو الوجه الأجتماعي الذي يميز الأنسان عن سائر المخلوقات . فالدولة والحكومة والعائلة واللغة والمدرسة واضرابها منظمات اوجدها الأنسان نفسه لاستمرار حياته من الناحية الأجتماعية . على انه وان كان لكل منظمة من تلك المنظمات عدد من الوظائف الخاصة بها ، فانه ليس من السهل وضع حد فاصل لعزل وظائف الواحدة عن وظائف الأخرى . وكلما تعقدت حياة المجتمع زاد عدد تلك المنظمات وصعب فصل وظائف بعضها عن وظائف بعض آخر .

لا يتضح ضعف الطفل بمقارنته بصغار الحيوانات حسب وانما هو يتضح كذلك بالنظر الى الطفل من حيث علاقاته بالراشدين الذين يكونون المجتمع الذي يعيش فيه . فللراشدين ، في كل زمان ومكان ، لغة تميزهم عن غيرهم ولهم دينهم وتقاليدهم . يسعى هذا المجتمع الى تنشئة اطفاله تنشئة تتفق هي وتقاليده في الحياة ، فهو لا يحاول ان يجعل اطفاله اقوياء في الأجسام فقط بل واقوياء في ايمانهم بسلامة معتقداتهم في الدين والسياسة والأخلاق . إذ ان كل مجتمع من المجتمعات البشرية ، قديمة وحديثة ، متقدمة ومتخلفة في سلم التطور الثقافي ، يؤمن ايماناً قوياً بصحة عقائده الدينية والاجتماعيـــة وبضرورة المحافظة عليها ونقلها لابنائه جيلا بعد جيل .

ينقل المجتمع تراثه الأجتماعي في الدين والعلم والفن والسياسة والاخلاق من جيل الى جيل بوسائل شتى منها (بالاضـــافة الى المدرسة وهي اهمها) الاهتمام بتخليد اسماء عظماء البلد (من عسكريين وسياسيين ورجال فكر) عن طريق اقامة الحفلات التذكارية وتسمية الشـــوارع واقامة التماثيل وغيرها ـ وذلك للعمل بصورة مستمرة على ايقاظ العزة القومية في نفوس الناشئة . هذا الى ان اعمال عظماء البلد عادة تعتبر بعيدة عن مواطن الضعف ولا يسمح ، والحالة هذه ، ان تتداولها السنة النقد . وتختلف الأمم كثيراً في مدى تقديرها لحياة عظمائها . ويشير سلوك تلك الامم الى انها كلما تقدمت في سلم التطور الثقافي ازداد اهتمامها بمعالجة نواحي الضعف في حياة عظمائها وقل تعظيمها لهم تعظيماً مبنياً على العاطفة وحدها .

فالتربية اذن هي حلقة الوصل بين الراشدين وصغارهم من بني الانسان . وتأتي ، كما سلف ان ذكرنا ، من مصادر عدة هي الطبيعة والمجتمع والمدرسة ، وتختلف التربية باختلاف المصدر الذي جاءت من عنده من حيث عمقها ونوعها ومدى استمرارها . والتربية ، بغض النظر عن مصدرها ، شيء معنوي لا يمكن

للباحث ان يدركه ادراكاً حسياً ، وهي لاتنقل من شخص إلى شخص كما تنقل الآلات والادوات نقلا مادياً من مكان الى مكان ، بل يتم نقلها عن طريق الاشتراك الفكري والعاطفي في مفاهيمها . والغريب في امر التربية انها تزداد كلما كثر عدد المشتركين في اقتسامها عكس غيرها من الامور المادية . فقطعة القماش مثلا يقل مقدار مايصيب الفرد منها كلما كثر عـــدد المشتركين في اقتسامها . اما التربية فعلى العكس من ذلك . ومثلها في هذا الباب كمثل العدالة والصداقة . فالتربيـــة اذن هي الوسيلة الوحيدة التي يحافظ المجتمع بوساطتها على تراثه الاجتماعي وينقله من جيل الى جيل . ان هذا الوجه من وجوه التربية يدعى بالمحافظة على التراث الاجتماعي .

تتلقف الناشئة عقائدها ، في الاعم الاغلب ، من المجتمع الذي تعيش فيه وتتأثر بانظمته وتقاليده كما تتلقف عاداتها في الاكل واللبس . وتصبغ تلك الناشئة الغريبة عن عالم الراشدين وما لديهم من لغات وقوميات واديان بصبغة ثقافة البلد الذي تولد فيه وتنشأ خاضعة لنظمه السياسية وتعاليمه الدينية والاجتماعية . ذلك لان المجتمع ، كما سلف ان ذكرنا ، يسعى لتنشئة صغاره تنشئة تتفق هي وتراثه الاجتماعي . كما ان الناشئة نفسها تود في العادة ان تعيش منسجمة مع مجتمعاتها عن طريق مشاركتها اياها مثلها العليا في الدين والاخلاق . فالعقائد اذن وسائل يراد بها الانسجام مع الجماعة . غير ان الانسان سرعان مايخضع لها فمن اجلها يحي وفي سبيل الدفاع عنها قد يفنى . وبعبارة ادق يصبح الانسان نفسه آلة تسيره عقائده بهذا الاتجاه او ذاك . وتاريخ الحرب خير شاهد على ما للعقيدة من اثر في فناء كثير من الافراد والجماعات .

ولحرب العقائد (سياسية ودينية واجتماعية) ميدان آخر غير ميدان الصراع الدموي ، هو ميدان الفكر . فقد الفت ، منذ ان اهتدى الانسان

الى الـكتابة والطباعة ، آلاف من المجلدات ، دفاعاً عن بعض العقائد ونقداً لغيرها . ولا يعدم المتتبع لتاريخ النقد الفكري (اللهم الا في مجال العلم) من ان يستنتج بان كثيراً من الحجج التي يقدمها المدافعون عن عقائدهم وسائل استنبطت بعد ان سبق للعقيدة ان سيطرت على صاحبها . ولو ان هؤلاء المدافعين قدر لهم ان يتشربوا بالعقائد التي يهاجمونها (لانها تخالف عقائدهم) لما اعوزهم ، على ما اظن ، ايراد حجج كثيرة لاثبات صحتها . فكثير من الناس اذن صرعى عقائدهم ، تعوزهم في كثير من الاحيان القدرة على مناقشة العقائد التي تختلف عن عقائدهم مناقشة علمية خالية من روح التعصب .

للتربية واجب آخر ، بالاضافة الى المحافظة على التراث الاجتماعي ومخلفات السلف من علوم ومعارف ، هذا الواجب يتعلق بحاضر الأمة في وقت من الاوقات . فلا ينبغي للتربية ، لكي تحافظ على ماضي الأمة ، ان تهمل حاضرها او تقلل من اهميته ـ بل يجب عليها ان تبذل كل جهد مستطاع لجعل ذلك الحاضر اكثر سمواً مما هو عليه . ومما ينبغي ان نشير اليه فى هذا الصدد هو ان حاضر الأمة ليس مجرد شيء يأتي فى اعقاب الماضي ولا الحاضر وليد الماضي . انه الحياة كما هي تاركة الماضي وراءها . ولا يتطلب الاهتمام بالحاضر اهمال الماضي ولا الاقلال من اهميته . ولكنه يقتضي حتماً الا يجعل الماضي عقبة فى سبيل تقدم الحاضر او ملجأ للتخلص السلبي من اوصابه .

(٣) الفلسفة ـ تعريفها ، اقسامها ، مجالها : ذلك مايتصل بموضوع التربية ومجالها . اما الفلسفة فقضية تعريفها وتحديد مجال عملها ليست من القضايا السهلة.

الفلسفة عند العرب ـ كما يحدثنا المنجد ومختار الصحاح ولسان العرب والقاموس المحيط وتاج العروس من جواهر القاموس ـ الحكمة ، وهي من الدخيل ، نحتها العرب من كلمة يونانية ذات مقطعين سوف يأتي ذكرها .

اننا نميل الى الاعتقاد بان كلمة فلسفة دخلت العربية في العهد الأموي واكتسبت الشيوع والأهمية في العصر العباسي نظراً لانتشار الفلسفة اليونانية آنذاك .

واذا كانت الفلسفة عند العرب تعني الحكمة فما هي الحكمة ياترى ؟ ولمحاولة الاجابة على ذلك لابد لنا من ان نستشير المعاجم الآنفة الذكر مرة اخرى . جاء في مختار الصحاح مانصه « ان ذا الحكمة يسمى حكيماً ، وان الحكيم هو العالم المتقن للأمور » . ويقول صاحب لسان العرب « والحكمة عبارة عن معرفة افضل الأشياء بافضل العلوم . ويقال لمن يحسن دقائق الصناعات ويتقنها حكيما . والحكيم يجوز ان يكون بمعنى الحاكم مثل قدير بمعنى قادر وعليم بمعنى عالم ... والحكمة العــدل ... واحكم الأمر اتقنه ، واحكمته التجارب صيرته حكيماً ... اما احكم الرجل الشيء فمعنى ذلك انه منعه من الفساد » . ويقول صاحب القاموس المحيط : « الحكمة بالكسر : العدل والحلم والنبوة والقرآن والانجيل » . وجاء في تاج العروس من جواهر القاموس مايلي : « الحكمة العدل في القضاء ... والحكمة العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليه والعمل بمقتضاها ... واما قوله : ولقد آتينا لقمان الحكمة فالمراد به صحة العقل على وفق احكام الشريعة ... وقيل الحكمة اصابة الحق بالعلم والعمل ... وقد وردت الحكمة بمعنى الحلم وهو ضبط النفس والطبع عن هيجان الغضب » .

من هذا نرى ان كلمة الحكمة واسعة المدلول كثيرة المعاني حتى اصبحت تشمل ، في العهد الأموي ، الفلسفة . والحكيم عند العرب ، على اطلاقه ، هو ارسطو الفيلسوف اليوناني المشهور .

اما كلمة Philosophy في اللغة الأنكليزية فهي ، كزميلتها في اللغة العربية ، مشتقة من كلمة يونانية ذات مقطعين هما : Philien ـ ومعناه حب و Sophia ومعناه حكمة . وعلى هذا الأساس تصبح الكلمتان (العربية

والانكليزية) ذات معنى مشترك هو حب الحكمة . وقد مر معنا شرح معنى كلمة حكمة في اللغة العربية وبقي علينا شرح معناها باللغة الانكليزية .

يحدثنا قاموس وبستر بان الحكمة هي « القدرة على اصدار الحكم الصحيح على قيم الاشياء وبخاصة مايتصل منها بالسلوك هذا بالاضافة الى معرفة الاشياء والقدرة على الاستفادة العملية منها » .

ويقال ان فيثاغورس ، الفيلسوف اليوناني الذائع الصيت ، أول من اطلق على نفسه صفة « محب الحكمة » . وقد حذا سقراط وافلاطون وارسطو حذوه بعد ذلك . وقد تعرضت كلمة الفلسفة منذ ذلك الحين الى سلسلة من الاستعمالات التي يصعب حصرها نذكر منها على سبيل المثال المعاني الآتية : حب الحكمة ، البحث عن الحكمة ، الحكمة ذاتها ، التعمق عند البحث في حقائق الاشياء وكنهها او جوهرها ، البحث في القوانين العامة التي يخضع الكون لها ، مجموعة العقائد التي يخضع لها سلوك الشخص ، نظرة الانسان للأشياء والاحكام التي يصدرها على قيمها .

لقد انقسم المشتغلون في الفلسفة الى مدارس ومخيمات يصعب حصرها . غير ان الباحث ، من الجهة الثانية ، اذا ما اغفل ، لغرض التصنيف ، الاختلافات الكثيرة في التفاصيل والاجزاء في الفلسفات المختلفة وجعل بحثه يدور حول الاسس العامة ، فان باستطاعته ان يقسم تلك الفلسفات الى مجموعتين هما :

(١) الفلسفة الروحية او الفكرية او المثالية ويطلق عليها بالانكليزية Idealism .

(٢) الفلسفة الطبيعية وتسمى بالانكليزية Naturalism . وان كلا من هاتين الفلسفتين تنقسم بدورها الى اقسام كثيرة . واذا شبهنا كلا منهما باحد الاديان (الاسلام او المسيحية مثلا) اصبح بمقدورنا ان نشبه انقسام كل فلسفة منها بالمذاهب المختلفة التي تنتمي لذلك الدين .

ان اهم اقسام الفلسفة الروحية او الفكرية او المثالية مايلي :

ا ـ الفلسفة الروحية الذاتية Subjective Idealism واهم دعاتها جورج بركلي (١٦٨٥ـ١٧٥٣) .

ب ـ الفلسفة المثالية الموضوعية Objective Idealism واشهر انصارها جورج فردريك وليم هيكل (١٧٧٠ـ١٨٣١) .

حـ ـ المثالية الحديثة واشهر انصارها فرنسس هربرت برادلي (١٨٤٦ـ١٩٢٤) في انكلترا ، وجيفوني جنتيلي (١٨٧٥ـ١٩٤٥) في ايطاليا ، وجوزايا رويس (١٨٥٥ـ١٩١٦) في الولايات المتحدة .

د ـ هناك انواع اخرى من المثالية لاتعنينا كثيراً .

اما اهم اقسام الفلسفة الطبيعية فهي :

أ ـ الفلسفة الواقعية Realism .

ب ـ الفلسفة الوجودية Exitentialism .

حـ ـ المادية الدايلكتيكية Dialectical Materialism .

د ـ الفلسفة الامريكية المسماة بالفلسفة العملية Pragmatism .

تبحث جميع الفلسفات الروحية والطبيعية ، كل باسلوبها الخاص ، في الامور الآتية :

١ـ كنه الاشياء او جوهرها او طبيعتها .

٢ـ طبيعة المعرفة وكيفية الوصول اليها والفرق بين المعرفة بالشيء والجهل به والفرق بين المعرفة الصحيحة والخاطئة .

٣ـ طبيعة الحق والخير والجمال ، وهل الحق مطلق ام انه شيء نسبي يختلف باختلاف الزمان والمكان ؟ وما الفرق بين الحق والباطل ؟ وما معنى الخير والشر ؟ ووسائل ادراكها ؟

٤ـ طبيعة السكون والمجتمع والانسان ، الصلة بين المجتمع والفرد وبين جسم الفرد وعقله وبين الانسان والطبيعة .

٥ـ التربية : معناها ووظيفتها .

يتضح من هذا ان جميع الفلسفات تبحث في مجالين : السكون وموقع الانسان فيه والمجتمع ومنزلة الفرد فيه . ولما كانت هناك اختلافات كثيرة تتصل بنظرة كل من تلك الفلسفات الى السكون والمجتمع نتج عن ذلك اختلاف كبير في نظرة كل منها للفرد وبالتالي للاساليب التربوية التي ينبغي ان تسير المدارس وفقاً لها كي يتحقق الهدف الاساسي من وجودها .

الفصل الأول

الفلسفة المثالية

(١) معنى كلمة « مثاليـــة » تستعمل كلمة « المثالية » للتعبير عن معنيين : اولهما المعنى اللغوي الذي يستعمله الناس عادة دون التفات كبير الى توخي الدقة في استعماله . فنقول مثلاً ان فلاناً من الناس مثالي في تفكيره قاصدين بذلك انه خيالي او ان تفكيره غير واقعي او ان آراءه مع سموها صعبة التحقيق .

وثانيهما (المعنى الفلسفي) وهو اسم لفلسفة من أقدم الفلسفات المعروفة ، بدأت اسسها على مايظن منذ ان بدأ الجنس البشري في التفكير وفي التأمل في ما حوله من ظواهر طبيعية واجتماعية . غير ان هذه الفلسفة ، على الشكل الذي عرفت فيه ، تحدرت لنا في اسسها العامـــة من كتابات افلاطون[١] (٤٢٨ ق . م ـ ٣٤٧ ق . م) ومن سبقه من فلاسفة اليونان .

(٢) مثالية افلاطون : لقد اختلف الكتاب في اصل تسمية هذه الفلسفة ،

---

(١) ومما ينبغي ان نشير اليه في هذا الصدد هو ان اصول الفلسفة المثالية ، على ما نرى ، كانت قد وضعت في بلاد الهند منذ زمن بعيد . ويصدق الشيء نفسه على اسس الفلسفة المادية . غير ان مؤرخي الفلسفة من سكان اوربا والولايات المتحدة يعتبرون الفلسفة اليونانيـــة بداية للفلسفة المثالية ؛ ولعل ذلك راجع الى ضآلة اطلاعهم على الفلسفة الهندية ـ ماضيها وحاضرها ـ . اننا نعتقد بان الفكر الهندي قد قدم للحضارة البشرية خدمات جلى في مجال الفلسفة ، ولعل ظروفنا في المستقبل تعيننا على تقديم الفلسفة الهندية للناطقين بالضاد تقديماً يتناسب واهميتها في تاريخ الفكر البشري .

فقال بعضهم ان هذه الفلسفة تبحث في الْمُثُل Ideals فهي اذن فلسفة مثالية Idealism . وقال آخرون انها فلسفة تبحث في الافكار ideas فهي اذن فلسفة فكرية Idea-ism . ويستشهد الطرفان بفلسفة افلاطون باعتبارها المصدر الذي اشتقت هذه الفلسفة منه .

ان من يتصفح فلسفة افلاطون تصفحاً عميقاً يجده يستعمل الكلمتين الآنفتي الذكر بالترادف . وتفصيل ذلك على الوجه الآتي :

يقسم افلاطون الكون الى قسمين : عالم الحس وعالم الافكار او الْمُثُل .

يتكون الأول من جميع الأشياء المتغيرة التي يدركها الانسان ادراكاً حسياً مثل الأشجار والابنية والانهار وجميع الكائنات الحية والجامدة . على حين ان العالم الآخر يشتمل على الأمور المعنوية غير المتغيرة التي لايستطيع الانسان ان يدركها بحواسه بل يستنتج وجودها عن طريق التفكير المجرد . وان لكل حيوان أو نبات أو جماد ، مثالا أو فكرة كاملة ، مطلقة وثابتة لاتمتد اليها يد التغيير أو الفناء . فالكرسي الذي نجلس عليه مثلاً (أو أي شيء مادي آخر ندركه ادراكاً حسياً) شيء متغير ناقص التركيب ، تمتد اليه يد التغيير مع الزمن فيتبدل لونه وتتهشم بعض اجزائه الخ . هذا من جهة ومن جهة ثانية فان كل مايستطيع النجار الماهر ان يفعله في هذا الصدد ، كما يحدثنا افلاطون ، هو انه يدخل بعض التحويرات والتعديلات على الكرسي ليقرب به من مثاله أو فكرته . غير ان النجار ، مهما كان بارعاً ، لايستطيع ان يجعل الكرسي الذي يصنعه من الحديد أو الخشب (أو أية مادة اخرى) مطابقاً للمثال أو الفكرة مهما بذل من الجهد والوقت . وسبب ذلك فيما يزعم افلاطون ، هو ان المثال أو الفكرة ، شيء معنوي لاتدركه الحواس وما لاتدركه الحواس لا تستطيع ان تنتجه . وعلى هذا الاساس فالكرسي الحقيقي ، من وجهة نظر افلاطون ، فكرة يستطيع الأنسان ان

يتصورو وجودها عقلياً . ثم يتوصل افلاطون بعد ذلك الى القول بأن عالم الأفكار هو العالم الحقيقي ، اما العالم الذي نعيش فيه فهو صورة غير كاملة لذلك العالم .

لقد اوجد التفكير الافلاطوني مايعرف عادة في حقل الفلسفة بالتفكير الثنائي Dualism الذي يتضمن وجود عالمين مختلفين في كثير من وجوه الاختلاف ، هما : عالم الأفكار ، أو المُثُل ، أوالعالم الخالد غير المتغير . وهو قائم على شكل هرمي تتجلى في قمته فكرة الخير وتليها فكرة العدل ففكرة الجمال ففكرة الشجاعة ففكرة الحكمة ففكرة الانسان وسائر المخلوقات . يقابل هذا العالم الفكري – الذي لايدرك وجوده الا نفر قليل من الناس حبتهم الطبيعة حاسة سادسة هي الحاسة الفلسفية – الفكرية التي بواسطتها يستطيعون الكشف عن كنه عالم الأفكار ، — عالم حسي متغير هو الطبيعة كما تبدو لحواس الانسان .

والمعرفة الأنسانية للأشياء تأتي من مصدرين : الحواس التي تصل الانسان بعالم المحسوسات وتنقل له انطباعات عن ظواهر الأشياء ثم العقل الذي يدرك عالم الافكار ويتعرف على حقائق الأشياء • وطبيعة الانسان في رأي افلاطون مكونة من عنصرين هما روحه غير المادي وغير المتغير وجسمه المادي الذي تمتد اليه يد التغير باستمرار . والروح بدورها عند افلاطون مكونة من ثلاثة عناصر مختلفة النسب ، وهي الروح العاقلة والروح الضارية والروح الشهوانية . فاذا تغلبت الروح العاقلة على روحي الضراوة والشهوة في فئة من الناس وجدت طبقة من الناس تسمو في تفكيرها على سائر افراد المجتمع ،وهي طبقة الفلاسفة الذين ينبغي لهم ان يصبحوا حكاماً يترفعون عن شواغل الحياة المادية لينصرفوا الى ادارة شؤن الملك وفقاً لفكرة العدل المطلق التي يستطيعون وحدهم ادراكها بعقولهم . واذا تغلبت روح الشجاعة على الروح العاقلة والروح الشهوانية اصبحت لدينا طبقة رجال الجيش وحماة البلد . وما تبقى من افراد المجتمع تتغلب فيه الروح

الشهوانية وتتكون عنده ملكة التملك وحب المادة ومنه تتكون طبقة التجار والفلاحين وأرباب المهن . ويعتقد افلاطون ان واجب التربيـــة هو العمل على اكتشاف الروح المتغلبة في الشخص ومن ثم توجيهه الوجهة التى تتناسب وملـكته . وعلى هذا الأساس تصبح لدينا انواع ثلاثة من التربية : اوطؤها التدريب المهني لأرباب الحرف المختلفة وأوسطها تربية الجنود وضباط الجيش وارقاها تربية الفلاسفة .

ويشبه افلاطون فـكرة العالمين باسطورة «الـكهف» المشهورة وملخصها : ان افراد المجتمع في عالمهم هذا يشبهون مجموعة من الناس ولدت وترعرعت داخل كهف مظلم كل شخص منهم مربوط بسلاسل قوية بحيث يستحيل عليه ـ مالم يكن فيلسوفاً ـ ان يتحرك من مكانه حركة كلية أو جزئية . ويوجـــد خلف الجالسين مصدر يخرج نور منه ، وبين مكان النور هذا والجالسين تمر الناس والدواب والادوات وما شاكلها فتنعكس صورها على الجدار الذي يقع امام الجالسين فيرى الجالسون صور الأشياء واشباحها على الجدار دون معرفة اشكالها الحقيقية . ولم يستطع الا عدد ضئيل من هؤلاء الجالسين ان يتحرر من تلك القيود وان يترك محله ويذهب الى مكان النور ليرى الأشياء كما هي . هؤلاء هم الفلاسفة والأشياء التي يرونها هي عالم المثل اما الصور التي يراها الجالسون منعكسة على الجدار فهي هذا العالم المتغير .

يقول كثير من الثقات من مؤرخي الفلسفة بان فـكرة العالمين في التفـكير الافلاطوني مشتقة في اسسها من طبيعة المجتمع اليوناني في الوقت الذي عاش فيه هو (٤٢٨ ـ ٣٤٨ ق . م) واستاذه سقراط (٤٧٠ ق . م ـ ٣٩٩ ق . م) وتلميذه أرسطو (٣٨٤ ق . م ـ ٣٢٢ ق . م) إذ كان ذلك المجتمع منقسماً إلى طبقتين : طبقة الأحرار وطبقة العبيد . ولعل من المناسب ان نشير هنا الى ان الفرق بين الأحرار والعبيد فيما يتصل بتركيب المجتمع اليوناني لم

يكن مبنياً على اختلاف في الوان بشراتهم بل كان منتزعاً من انواع مهنهم ومراكزهم الاجتماعية . فالطبقة الموسرة من ارباب الثروة والجاه كانت تؤلف طبقة الأحرار . على حين ان طبقة العبيد كانت مؤلفة من أرباب المهن . وتتجلى ثنائية التفكير الافلاطوني باوضح اشكالها في مجال الفن[٢] .

يتفق كثير من المشتغلين بالفن وتاريخه على تقسيم الفن الى قسمين : يدعى اولهما بالفن الرفيع ويسمى الثاني بالفن الصناعي أو الفن التطبيقي . فالفن الرفيع ـ على حد قولهم ـ هو ما كانت قيمته ذاتية كامنة في جوهره ومتعلقة بطبيعة تركيبه . وبعبارة اخرى هو كل فن لاعلاقة لقيمته بفائدته وانما تتعلق قيمته في مايثيره من اعجاب منبعث من طبيعته ومكوناته . فالقطعة الموسيقية أو الصورة الجميلة أو التمثال البديع فنون من هذا القبيل . اما الفن التطبيقي فهو كل فن ترتبط قيمته الذاتية بمدى الحاجة اليه . فطهي الطعام ـ مثلاً ـ فن تطبيقي وكذا بناء المساكن وخياطة الملابس وغيرها . فطهي الطعام يجهز الأنسان بغذاء تتوقف فنيته على مدى قيامه بسد الحاجة اليه . وبناء المساكن يعد

(٢) ليس الفن صورة من الصور ولا تمثالا من التماثيل ولا قصيدة من الشعر وانما هو المعنى الذي تحمله تلك الصورة أو يرمز له ذلك التمثال أو تعبر عنه تلك القصيدة . والمعنى ـ كما هو معروف ـ شيء غير محسوس نشعر به ولا ندركه عن طريق الحواس . ثم إن المعنى الفني لايخلو من ان تمازجه العاطفة ممازجة شديدة . فهو ليس من نوع المعاني العقلية الجافة التي تعبر عنها رموز الرياضيات والعلوم . ويمكننا ان نقول بوجه عام بان كل موضوع يحدث ادراكه ارتياحا للانسان من الناحية العاطفية يتضمن معنى فنياً . ولا بد لوجود الفن من اركان ثلاثة يلازم بعضها بعضاً ملازمة الظل لذي الظل . هي الأنسان من جهة وشيء غير ذلك الأنسان من جهة اخرى وصلة فنية تصل الأول بالثاني . تكون تلك الصلة جزءاً من الشيء لانها صادرة عنه ويكون الشيء جزءاً منها لأنها اتصلت بالأنسان واثارت فيه احساساً فنياً يتجاوز الحدود المكانية لذلك الشيء . ينتج الفن عن العلاقة بين الأنسان والشيء فليس الفن موجودا في عواطف الأنسان وحدها ولا هو موجود في الشيء الذي يستثيره وحده وانما هو موجود فيهما معاً بقدر واحد . فهو موجود في الشيء الفني باعتبار ان ذلك الشيء مصدره . وهو موجود في الأنسان باعتباره المخلوق الذي يستجيب للفن ويتأثر فيه ، فالفن شيء موضوعي وذاتي في آن واحد ولا بد لحدوثه ـ كما اسلفنا ـ من وجود موضوع وذات ووسط يصل بينهما .

اماكن يأوى اليها المرء ويحفظ فيها امتعته واثاثه من التعرض للتلف أو الضياع .

يحدثنا بعض المؤرخين بان فكرة تقسيم الفن هذه قد نشأت بين اليونانيين قبل زهاء خمسة وعشرين قرناً . ويقولون بان هذا التقسيم مستمد من طبيعة المجتمع اليوناني آنذاك . إذ كانت في المجتمع اليوناني في ذلك الوقت طبقة من الأحرار واخرى من العبيد . فطبقة العبيد واجبها الأساسي القيام بجميع الأعمال التي تتطلب جهداً جسمياً من طبخ وبناء وخياطة وما شاكلها . تلك الأمور التي يتوقف عليها استمرار الحياة بمعناها المادي . ولما كانت حياة الأحرار لاتتطلب منهم جهداً جسمياً كبيراً ولما لم يكن لديهم من العمل مايقضون به وقت فراغهم — وجل وقتهم كان فراغاً — لجأ هؤلاء الى انفاق معظم اوقاتهم في انتاج ماأسموه بالفنون الجميلة أو الرفيعة كالنحت والرسم والموسيقى والفلسفة . وبما ان الشقة بعيدة البون بين الأحرار والعبيد فقد نشأت هوة أخرى لايقل غورها عمقاً عن زميلتها بين الفن الرفيع والفن الذي يتصل بالحياة التي يحياها الناس . وكلما ازدادت حياة الخاصة ترفاً ابتعد فنهم عن الحياة واصبح رفيعاً بالمعنى المراد . وكلما كدحت العامة بعدت عن الفن الرفيع وانحطت الى عالم قريب من عالم غير الأنسان . فانقسام الفن الى رفيع وغير رفيع وان كان انعكاساً عن المجتمع اليوناني القديم قد عمل بدوره على زيادة الشقة بين ابناء الأمة الواحدة ابعد بعضهم عما تتطلبه الحياة اليومية من اعمال وأورثهم النعومة والكسل وطوح بالبعض الآخر حتى كاد ان يفقده الذوق السليم . وقد اخذ ايمان الناس بسلامة تقسيم الفن الى نوعين في الازدياد على مر الايام . فالحركة التي ظهرت حديثاً في اوربا وفي الولايات المتحدة والتي دعت الى طلب الفن لذاته كانت في بعض مظاهرها صدى لهذا التقسيم . هذا الى انه من جهة اخرى يمكن ان يقال عن تلك الحركة بانها رد فعل لحياة مادية ميكانيكية تقلص فيها الميل للجمال وللفن وذوى حب الناس للخير وانصب اهتمامهم على طلب المادة بمعناها الضيق . ان الحياة المادية

تجرد الفن من وظائفه الاجتماعية وتسلبه مسؤليته الادبية . ذلك لانها حياة شغلتها المسؤلية بمعناها المادي عن مواطن الجمال في الحياة . ولهذا فان بعض الناس بعد ان ضاقوا بالحياة المادية أخذوا يتلمسون الجمال في البحث عن كثير من المصنوعات الخزفية وادوات الحروب القديمة وما شا كلها وصاروا يخزنونها في اما كن خاصة وينفقون عليها بسخاء معتبريها مصادر للفن ومنابع للجمال مع العلم بان تلك الفنون كانت في زمانها ادوات تدخل في صميم الحياة ولا تخرج عن كونها فنوناً تطبيقية . لقد اخذت الامم المتحضرة في بناء المتاحف ودور الآثار لخزن بعض مظاهر ثروتها الفنية من عسكرية ومدنية من جهة ولعرض ما استطاعت الحصول عليه من غيرها من الامم من جهة اخرى . هذا الى ان الامم المتحضرة كثيراً ما تتباهى بعرض منتجات رجالها الفنيين وتشجع فنهم الرفيع بجميع الوسائل الممكنة لجعله يسمو فوق المستوى العام للجماهير . وكلما تعذر التمتع بالانتاج الفني على افراد الشعب جميعاً اصبح الفنانون اكثر اعجاباً به واكثر تقديراً لمنتجه .

(٣) مثاليتا بركلي وهيكل : لقد انقسم الفلاسفة المثاليون على انفسهم ، كما سلف ان ذكرنا ، الى مدارس ومخيمات كثيرة ، واصبحت لدينا في الواقع فلسفات مثالية لا فلسفة مثالية واحدة . تختلف تلك الفلسفات فيما بينها اختلافات كثيرة ولكنها مع هذا ترتبط بوشائج التفكير والقربى في اسسها العامـــة . ولا تخرج هـــذه الفلسفات المثالية من ان تكون كالمذاهب المشتقة من دين واحد ، فهي وان اختلفت فيما بينها كثيراً حول كثير من القضايا الا انها تشترك في العادة في الايمان بمسلمات عامة وفروض مشتركة تقارب ما بينها من جهة وتباعد بينها وبين الفلسفات الاخرى من جهة ثانية .

اما اهم تلك الفلسفات المثالية فهي مثالية افلاطون التى مر شرحها ومثالية

بركلي المسماة بالمثالية الذاتية أو الباطنية ومثالية هيكل المسماة المثالية الموضوعية .

ا ـ مثالية بركلي او المثالية الذاتية وهي تنكر وجود الاشياء المادية ولا تعترف بوجود حقيقي الا للافكار ، اما المادة فتعتبر وجودها الظاهر ضرباً من ضروب خداع الحواس . وقد نادى بهذه الفلسفة الفيلسوف جورج بركلي (١٦٨٥ ـ ١٧٦٣) متأثراً في اول الامر ومن حيث الاساس بالمبدأ الفلسفي الذي وضعه الفيلسوف الانكليزي جون لوك (١٦٣٠ ـ ١٧٠٤) القائل بان الاشياء المادية مكونة من مجموعتين : الصفات الاولية وتشتمل على الشكل والصلابة والحركة وهي صفات موجودة في طبيعة الاشياء . والصفات الثانوية وتشمل اللون والصوت والرائحة الخ . . وهي صفات موجودة في العقل لافي طبيعة الاشياء .

غير ان بركلي ادعى بان طبيعة الاشياء مؤلفة من مجموعة تلك الصفات بنوعيها وهي جميعاً فكرية لامادية . يقول بركلي اننا ننظر الى الطبيعة فنرى اشكالاً والواناً غير اننا نضيف لها من عقولنا موصوفاً ندعى انها صفاته وهو في الواقع غير موجود في الطبيعة . وسبب ذلك اننا نعتقد بانه ينبغي ان يكون ذلك الموصوف موجوداً لحفظ الصفات مع بعضها بشكل وحدةلها كيان خاص قائم بذاته فنقول مثلاً إن الذهب مادة لها خواص الصفرة والنعومة والحركة الخ . ولكن إذا حللنا الذهب الى عناصره ومكوناته لايبقى فيه شيء غير تلك الصفات . فليس في الطبيعة إذن شيء غير الصفات . وهذه الصفات بدورها امور فكرية فهي إذن موجودة في عقولنا ولا وجود لها خارج العقل .

ب ـ مثالية هيكل :

١ ـ كلمة تمهيدية : اما المثالية الموضوعية فنود ان نعرضها بشيء من الايجاز غير المخل نظراً لما تركته من آثار عميقة في الحركات الفكرية التي إعقبتها من الناحيتين السلبية والايجابية . فلها من الناحية السلبية أثر عميق في

تكوين المادية الدايلكتيكية التي سيأتي شرحها . ولها من الناحية الايجابية تأثير واضح فى الحركة النازية التي ظهرت في المانيا فى الفترة التي تلت انتهاء الحرب العالمية الاولى .

يحتل الفيلسوف الالماني المشهور جورج وليم فردريك هيكل (١٧٧٠ـ ١٨٣١) مركزاً ممتازاً فى عالم الفلسفة . فقد كانت فلسفته اكثر الفلسفات شيوعاً في اوربا ـ خاصة فى المانيا وفرنسا وانكلترا ـ وفي أمريكا (لاسيما الولايات المتحدة) طوال القرن الماضي اذ انتشر اتباعه ومواله في معظم الجامعات الكبرى آنذاك .

ليس يسيراً فهم الفلسفة الهيكلية لانها معقدة من حيث القضايا التي تعالجها ومن حيث التعابير التي تستعملها لتفسير القضايا الفلسفية التى تحاول البحث فيها . وبما اننا مع مزيد الاسف لانجيد اللغة الالمانيـــة ، فقد درسنا هيكل وآثاره عن طريق ما استطعنا العثور عليه من الكتب التى وضعت عنه وعن فلسفته (أو ترجمت) فى اللغة الانكليزية . ولعل صعوبة المصطلحات الهيكلية تتجلى للبعض إذا ما علم بان الكتّاب الانكليز الذين ترجموا لهيكل كانوا يشكون شكوى مرة من عدم تيسّر المصطلحات (فى اللغة الانكليزية) لترجمة مايعبر هيكل عنه في اللغة الالمانية . واذا ما اضيف الى ذلك ندرة وجود المصطلحات الفلسفية في اللغة العربية (لترجمة المصطلحات الانكليزية بله الالمانيـــة) تبين للقارىء مايعانيه الباحثون العرب عند تعرضهم لدراسة هيكل وفلسفته .

٢ـ هيكل : نشأته ودراسته : ولد هيكل فى احدى المقاطعات الالمانيـــة القريبة من برلين عام ١٧٧٠ وكان ابوه من كبار الموظفين . كان هيكل مولعاً بدراسة الدين والفلسفة ، وقـــد عين في عدة مناصب تدريسية كان

احدها ان عين استاذاً للفلسفة في جامعة يينا عام ١٨٠٥ م . سكن هيكل مدينة يينا بعد وفاة والده بناء على اقتراح احد اصدقائه حيث تتوافر الـكتب ويطيب السكن والعيش . ولم يترك المدينة الا بعد ان وطأتها اقدام جيوش نابليون وبعد ان دخل بعضهم دار الفيلسوف واخرجه منها وهو حامل مســودات احد كتبه .

شاخ هيكل بسرعة واصبح كثير النسيان . ومن طريف مايذكر في هذه المناسبة انه دخل غرفة الصف في احد الايام وقد نسي ان يلبس حذاءه اليسرى .

وفي عام ١٨١٦ عين هيكل استاذاً للفلسفة في جامعة هيدلبرك الا انه غادرها بعد سنتين الى برلين ليحتل كرسي الفلسفة في جامعتها بعد ان شغر بسبب وفاة فيختة (١٧٦٢ـ١٨١٤) . لم يستطع هيكل ، اثناء حياته ، ان يطبع ايّ مؤلف من مؤلفاته الـكثيرة . وقد طبعت محاضراته (التي بلغ مجموعها تسعة عشر مجلداً) بعد وفاته حيث جمع احد طلابه تلك المحاضرات (من دفاتر ملاحظات الطلاب الذين درسوا على هيكل) وبوبها وطبعها . واستغرقت تلك العملية مدة تقارب تسع سنين (١٨٣٢ـ١٨٤٠) .

٣ـ اسس الفلسفة الهيكلية : تدعى فلسفة هيكل بالفلسفة المثالية الموضوعية Objective Idealism تفريقاً لها عن الفلسفة المثالية الذاتية Subjective Idealism التي يعتبر الراهب جورج بركلي اهم انصارها .

يستطيع الباحث ان يقسم فلسفة هيكل الى قسمين : يتعلق اولهما بمادة تلك الفلسفة ويتصل الثاني بطريقتها . غير انه ينبغي ان يلاحظ بان هذا التقسيم مصطنع ذلك لان بين المادة والطريقة ترابطاً لايسهل فصله . وما الفصل بين مادة الدراسة ودراسة طريقة تدريسها الا فصل تكون الغاية منه دراسة كل من الطريقة والمادة دراسة نظرية . والفصل بينهما يشبه الفصـــل

بين طعام ما وطريقة أكله أو بين طريقة الكتابة والورق والقلم ، وبين طريقة السياقة والشارع والسيارة وبين طريقة السباحة والماء . فالمادة هي الشيء الذي نتوصل اليه بواسطة الطريقة والطريقة هي الاداة التي تستعمل للوصول الى المادة ووجود المادة في الطريقة يشبه وجود الحوادث في التاريخ أو الاسماك في الماء أو الاشجار في التربة - اي ان التلازم بين المادة والطريقة يكاد يكون تاماً تؤثر كل منها بالاخرى وتتأثر بها . وعلى هذا ففصلنا بين الطريقة الهيكلية ومادة الفلسفة الهيكلية انما هو فصل مصطنع غايته دراسة كل منهما على حدة .

تبنى الفلسفة الهيكلية على الاساس القائل بان العالم وحدة متعددة الاجزاء متشابكة الجوانب ، معقدة التركيب . فليس العالم مكوناً من وحدات صغيرة (مثل الاشجار والناس والابنية وغير ذلك) وانما الوحدات الصغيرة اجزاء في العالم الكلي . وما الاجزاء المتناثرة التي ندركها بالحواس الا ظواهر خداعة ينبغي النظر اليها دائماً (اذا كنا نريد ان نفهمها على حقيقتها) من حيث علاقتها بالاجزاء الأخرى وبالكل الذي هي جزء منه . اما الطريقة الهيكلية فهي الطريقة الدايلكتيكية المكونة من طبيعة التناقض الوجودي - وسيأتي شرحه - . ولهذه الطريقة مراحل ثلاث هي :

(١) Thesis و (٢) Antitbesis و (٣) Synthesis

وتسمى هذه المراحل الثلاث بمجموعها Triad (اي المراحل الثلاث التي تعاكس طبيعة المرحلة الثانية فيها طبيعة المرحلة الاولى وتعمل المرحلتان الاولى والثانية لتكوين المرحلة الثالثة) . تؤدي المرحلة الاولى دائماً الى خلق المرحلة الثانية . ويؤدي التصادم بين القوتين المتعارضتين الى خطوة جديدة فيها بعض مزاياها الاساسية . فالكون الخلاّق Pure Being بنظر هيكل هو المرحلة الاولى في التكوين العالمي . وهو شيء كامل كمالاً مطلقاً لاتدركه حواس الانسان .

ولما كان من المستحيل على الناس ادراكه بوساطة الحواس لجأ ذلك الكون نفسه الى اظهار نفسه للناس عن طريق خلقه لنقيضه — وهو العالم الطبيعي الذي نشاهده ناقصاً متغيراً ويدعوه هيكل بالطبيعة Nature • ومن اتحاد المتناقضين (الكون الكامل والطبيعة الناقصة) ينشأ عالم جديد فيه مزايا الاثنين فهو متخلص ، من بعض نقائص الطبيعة ومحقق لبعض مظاهر الكمال . ويظهر التناقض بمراحله الثلاث في الطبيعة على رأي هيكل فى الزمان والمكان والحركة . كما تظهر تلك المراحل الثلاث فى العقل بالعقل المطلق (وهو خالد ازلي) والعقل الفردي أو الذاتي (وهو فان ومتغير) وبالعقل الجمعي الذي يتكون عند الفرد نتيجة لاتصاله بالآخرين تحت ظل الدولة •

٤ـ فلسفة التاريخ عند هيكل : وفلسفة التاريخ [3] الهيكلية مبنية على الاسس العامة لفلسفته كما شرحناها • فليس التاريخ من وجهة نظره مجموعة من الحوادث (الطبيعية والاجتماعية) • ذلك لان هذه الحوادث متعلقة اشد التعلق بطبيعة الكون المتغير (لا بالكون المطلق الذي لاتدركه الحواس) وبعبارة اخرى لاتتعلق الحوادث التي يشاهدها الانسان فى الطبيعة والمجتمع بالكون المطلق • اما التاريخ فهو تاريخ الفكر — اي انه شيء يعود الى الكون المطلق الذي يسمو فوق ادراك الناس وفوق حواسهم • فالتاريخ اذن هو الشيء الذي يعود الى الكون المطلق • وعلى هذا فليس التاريخ حوادث معينة تقع في زمن

(٣) يختلف الباحثون كثيراً فيما يتصل بمن استعمل اصطلاح « فلسفة التاريخ » المرة الاولى . فيذهب بعضهم الى القول بانه فولتير (١٦٩٤ـ١٧٧٨) الكاتب الفرنسي المعروف على حين ان بعضاً آخر يدعي بانه فيكو (١٦٦٨ـ١٧٤٤) المؤرخ الايطالي المشهور .

خاص وفي مكان معلوم . وانما هو الفكر الذي اوجد تلك الحوادث . والمقصود بالفكر هنا العقل المطلق (الدي لايتغير ولا يدركه الانسان) لافكر الانسان الناقص المتغير . وعلي هــــذا فليس للتاريخ حدود زمانية او مكانية . وهو لايعيد نفسه كذلك . وانّ تشابه بعض ظواهر الحوادث التاريخية ناتج عن عدم قدرتنا علي استيعاب المعنى الذي تدل عليه تلك الحوادث وانشغالنا في البحث بمجرد حدوثها . كل ذلك راجع ، كما سلف وأن ذكرنا ، الى فكرة القصد الكوني عند هيكل . وعلي هذا فليس في التاريخ حسب رأي هيكل شر بل التاريخ كله خير . وما الشرور التي تظهر للانسان في بعض الحوادث الا امور متعلقة بظواهر تلك الحوادث لا بالمعنى المقصود منها . اننا بدراستنا للحوادث على الشكل الذي تقع فيه تحت حواسنا نحاول تجزئتها وفصلها عن بعضها وبذلك نسيء (كما يقول هيكل) الى معرفة كنهها ولا نستطيع تفسيرها تفسيراً صحيحاً فالتاريخ ، بنظره ، وحدة شاملة مثل الكون المطلق . وهو يمرّ كما يمر الكون المطلق بمراحل ثلاث . وكل مرحلة من مراحل التاريخ (شأنها شأن مراحل الكون المطلق) تحمل معها بذور نقيضها . ونقيض التاريخ المطلق علي رأي هيكل هو تاريخ الشرقين « الاقصى والادنى » حيث يخضع جميع الافراد لارادة الرئيس أو الملك المستبد الذي لايهتم بمصالح رعيته . اما تاريخ الالمان فهو المرحلة الثالثة من مراحل التاريخ حيث يخضع جميع الافراد للارادة العادلة المطلقة التي يعبر عنها الزعيم الاعلي للدولة .

فالعنصر الالماني على رأي هيكل هو العنصر الذي يستطيع بما لديه من عبقريات كامنة موروثة ان يقود البشرية الى معارج الفلاح في هذه الحياة . وعلي الأفراد الالمان لكي يؤدوا تلك الرسالة ان يخضعوا خضوعاً تاماً لقادتهم الذين اختارتهم العناية المطلقة لتأدية تلك الرسالة . فجوهر الشعب الالماني ، علي رأي هيكل ، صيغ من معدن غير المعادن التي صيغت منها الشعوب الاخرى .

ولهذا الشعب رسالة سماوية فاضلة ينبغي ان يبلغها للبشر كافة • ويتوقف نجاح التبشير بتلك الرسالة على حنكة القادة والزعماء الالمان وعلى مدى خضوع الافراد لهم •

يرى هيكل ان تكوين الانسان لايتم على وجهه الصحيح الا عن طريق المؤسسات الاجتماعية وفي مقدمتها ، من حيث التكوين والاهمية ، الدولة ويليها المجتمع فالعائلة بما فيها من نظم دينية وفلسفية ولغة وعلم فن ، وقد زعم هيكل ان الدول تختلف من حيث التكوين والاهمية فتقع الدولة البروسية في مقدمتها لان وجودها ، بنظره ، ضروري لتقدم البشرية ومن حقها ان تطاع وواجب الدول الاخرى ان تنصاع الى اوامرها ، ومن حقها كذلك ان تعلن الحرب ، في حالة كونها ضرورية ، لاداء رسالتها اما الدول الاخرى فلا يجوز لها اعلان الحرب على الدولة البروسية ولا اظهار التمرد أو العصيان •

يتضح التشابه بين فلسفة التاريخ هذه وبين النظرية النازية • فقد نادى هتلر بالتفوق الذاتي للشعب الالماني وادعى بان العناية الالهيـــة قد اختارته للنهوض بذلك الشعب ومن ثم لهداية البشرية جمعاء وقال بان الحالة السيئة التي كان عليها الشعب الالماني بعد الحرب العالمية الاولى لم تكن ناتجة عن المعاهدات الخارجية بل يعود سببها الى ضعف ثقة الشعب الالماني بنفسه وعدم توافر القادة لقيادته •

(٤) اهم اسس الفلسفة المثالية : ان الفلسفة المثالية مع انقسامها على نفسها الى فروع عدة الا ان تلك الفروع تشترك في القول بان وراء هذا العالم الحسي المتغير عالماً آخر خالداً هو عالم الفكر أو عالم الروح والمثل الخالدة ولايستطيع ادراكه الا عدد ضئيل من الناس عن طريق التفكير المجرد • وان في العالم قصداً وانسجاماً • اي ان جميع الحوادث والقوانين في الكون امور مقصودة ومفكر فيها من قبل ذات عليا عاقلة • فليس الكون وقوانينه اموراً

اوجدتها الصدفة . والكون بطبيعته خير وان مايبدو لنا من تناقض في بعض مظاهره ومن شرور واعمال غير معقولة ليست شروراً في الواقع اذا ما حللت تحليلاً دقيقاً واكتشفت علاقاتها الخفية الصادرة عن الذات العليا . ولما كان تفكير الذات العليا هذه عميقاً صعب على كثير من الناس الاهتداء الى كشفه ومعرفته فينبغي اذن ان تعزى الشرور الظاهرة في الكون « الذي كله خير » الى عدم استطاعتنا تحليل الامور الكونية تحليلاً دقيقاً من حيث علاقاتها الواسعة التي لاتدركها حواس الانسان . والكون على رأي الفلاسفة المثاليين وحدة شاملة متصلة الاجزاء ومعقدة التركيب ولا تفهم اية حركة فيه أو ظاهرة من ظواهره أو جزء من اجزائه على وجهها الصحيح الا اذا اخذنا بنظر الاعتبار علاقاتها مع اجزاء الكون الاخرى ومع الكون كله . فالكون اذن ، كما يحدثنا الفلاسفة المثاليون ، في طبيعته صالح وجيد . وان مايظهر طالحاً فيه ناتج عن اننا ، حينما ننظر للحوادث ، نجردها عن مواقعها الطبيعية وعن علاقاتها الكثيرة فتبدو طالحة على خلاف حقيقتها .

(٥) العقل عند المثاليين :

ا ـ كلمة تمهيدية : يؤلف موضوع العقل ، أعوص بحث تعرضت له الفلسفة منذ نشوئها حتى اليوم . لقد غصت رفوف بالمجلدات الباحثة في جوهر العقل ومجال عمله ، وانقسم المفكرون وأرباب الفهم الى مدارس ومخيمات يصعب حصرها .

ما العقل ، وما مجال عمله ؟ أعقل الانسان جزء من جسمه ؟ مركب كسائر أعضاء الجسم من لحم ودم ؟ أم انه شيء آخر يختلف عن الجسم في تركيبه وعمله ؟ كيف يدرك العقل الجسم ؟ كيف يؤثر العقل في الجسم وكيف يؤثر الجسم في العقل ؟ لقد افنى كثير من الفلاسفة والمفكرين ، في مراحل مختلفة من عمر التاريخ الطويل ، زهرة شبابهم في الاجابة عن هذه الاسئلة .

وقد وضعت نظريات عدة لشرح طبيعة العقل وكيفية قيامه بوظائفه .

وقبل عرض النظريات المختلفة للعقل وشرح رأي الفلاسفة المثاليين في ذلك نرى من المناسب ان نلمع الى رأي الانسان القديم في العقل .

ب ـ رأي الانسان القديم في العقل : لقد كان الانسان البدائي لا يفرق بين الروح والمادة ، كما نفرق بينهما اليوم . كما لم تكن بنظره مادة تقوم بلا روح مريدة ، بل لكل شيء من حيوان أو جماد روحه أو عقله الذي يوجه اعماله في هذه الحياة . فلا تسقط أوراق الشجر في الخريف الا وفق غاية في نفسها . ولا تينع الأثمار في مواسمها الخاصة الا وهي عارفة بذلك وراغبة فيه . ولا تهطل الامطار في الشتاء ، وتنزل الثلوج وتتراكم الاوحال الا عن قصد . ولا يغرد الطير الا شدواً بذكر ليلاه . ولا تطفح الانهار فيطغى ماؤها على السهول والوديان الا انجازاً لامر أرادت انجازه . فكل حركة تبدو على الشيء وان كان مصدرها خارجاً عن ارادته ، عزاها أسلافنا لارادة الشيء نفسه . ولعل ذلك راجع الى ان الانسان القديم كان جاهلاً بمعرفة قوى الطبيعة . اذ لم يعرف مثلاً ، كما نعرف اليوم ، لماذا تجري الانهار بمختلف الاتجاهات ، وما عوامل تعرضها للفيضان في مواسم معينة من السنة . ولماذا تهب الرياح وتهطل الامطار ، ولماذا تورق الاشجار وتينع الاثمار . ولماذا تعيش الاسماك تحت الماء والطيور في الهواء وما الدافع الذي يجعل الشمس تجري لمستقر لها ، فلا هي تدرك القمر ، ولا الليل سابق النهار .. فخلع عليها ما ليس لها من مقومات تميزه عنها . وبذلك استباح لنفسه أن يطبق قوانينه عليها فأصدر أحكاماً مختلفة على كثير منها في مناسبات شتى .

ينقل لنا كثير من الكتاب قصصاً ممتعة في هذا المضمار . فيحدثنا وستر مارك بأن خنزيراً عجوزاً في جهة ما من العالم القديم قد اتهم ، واطفاله الستة ، باغتيال احد الناس . وقد حكم عليه المشرعون آنذاك بالاعدام

شنقاً حتى يموت . اما الاطفال فقد برأت المحكمة ساحتهم لعدم بلوغهم السن القانونية . ويقول تايلر : ان سكان البرازيل القدماء كانوا يعاقبون الحجر الذي تعثر المارة به ، والسهم الذي يحدث جرحاً بأحد المتحاربين . وان في بعض الجهات الجنوبية من قارة آسيا أناساً يأخذون بثأرهم من الحيوانات التي تعتدي عليهم أو على بعض أفراد أسرهم ، خشية ان تبقى العائلة محتقرة اذا لم تثأر لنفسها من الحيوان المعتدى أو من حيوان آخر من جنسه . أما اذا توفى أحدهم نتيجة لوقوع شجرة أو بعضها عليـــه ، أصبح لعائلته الحق باقتطاع تلك الشجرة وتمزيقها . وأغرب من ذلك كله أن محكمة للعدل قد أقيمت في احدى الجهات لمحاكمة المجرمات من الجمادات كالفؤس وقطع الاشجار والاحجار وغيرها . وقد انشئت سجون خاصـــة بتلك المجرمات من العجماوات يقذف فيها ماثبت ادانته منها .

ح ـ العقل عند المثاليين : يعتبر الفلاسفة المثاليون العقل موهبة من مواهب الانسان تميزه عن سائر الحيوانات . وعن طريق العقل يستطيع الانسان ان يلج عالم المعنويات . والعقل ، كما يراه المثاليون ، شيء معنوي يختلف جوهره عن جوهر الجسم . فجسم الانسان كما هو المشـاهد شيء مادي يخضع لجميع القوانين التي تخضع لها المادة . فهو يحتل حيزاً من الفراغ ، نستطيع ان نزنه وان نحركه من مكان الى مكان . له شكل ولون وطعم ورائحة وحجم ووزن . ولو كان العقل مادياً لاصبح جزءاً من الجسم يخضع لقوانينه . ولـكن العقل غير الجسم وآية ذلك ، من وجهة نظر المثاليين ، انه مصدر الارادة والتفكير ومنبع الفرح والحزن ومبعث الحب والـكره . وما الجسم الا آلة للعقل يسخرها لتنفيـــذ مآربه . ذلك لان العقل عند تعامله مع المادة يستعمل العين لرؤية الاشياء واليد

لتحريكها ونقلها من مكان الى مكان والاذن لسماع ماتحدثه من اصوات . فلا العين تدرك معنى الاشياء ولا الاذن أو اليد لان ذلك موكول الى العقل . ثم ان العقل يتذكر ويتأمل . يستفيد من الماضي وقد يتنبأ بالمستقبل . العقل يدرك الجسم ولكن الجسم لايدرك العقل . يدرك العقل الجسم عن طريق الجسم نفسه . فيستعمل العين لرؤية اجزاء الجسم الاخرى واليد المسها والاذن لسماع اصواتها والانف لشم روائحها وهكذا . اما الجسم فلا يدرك العقل لان العقل لايدرك بالحواس كما ذكرنا . والعقل كذلك يميز بين الخير والشر وبين الحسن والقبح وبين الطول والقصر وبين البعد والقرب وبين الحلاوة والمرارة وبين العداوة والصداقة وهكذا .

د ــ صلة العقل بالجسم : تنقسم النظريات التي وضعت لتفسير العقل الى قسمين:

١ــ النظريات القائلة بوحدة الجسم والعقل واشهرها (أ) نظرية جورج بركلي وملخصها ان جوهر الانسان مؤلف من العقل وحده وما الجسم الا احد مظاهره . (ب) النظريات القائلة بان جوهر الانسان مؤلف من الجسم وحده وما العقل الا احد مظاهره . وقد آمن بهذه النظرية الفلاسفة الواقعيون وسلم بها جون ديوي من حيث الاساس .

حـ ــ نظرية سبنوزا (١٦٣٢ــ١٦٧٧) ومفادها ان كلاً من العقل والجسم يمكن ارجاعه بعد التحليل الدقيق الى عنصر ثالث يختلف عن كل منهما تمام الاختلاف . اما عن ماهية هذا العنصر الثالث فلم يذكر لنا سبنوزا شيئاً واضحاً.

٢ــ النظريات القائلة بثنائية الجسم والعقل التي قال بها معظم الفلاسفة المثاليين ونحواها ان جوهر الانسان مؤلف من الجسم والعقل مع اختلاف بينهما في الكنه والوظائف . وقد واجهت حملة هذا الرأي مشكلة كبرى: هي نوع الصلة بين العقل والجسم . وتتلخص النظريات التي وضعها المثاليون لتفسير طبيعة تلك الصلة فيما يلي :

ا ـ نظرية الاثر المتقابل بين الجسم والعقل ، اي ان الجسم يؤثر في العقل ويتأثر فيه مادام الانسان على قيد الحياة وتسمى بالانكليزية بنظرية Interactionism •

ب ـ نظرية الموازاة وقال بها الفيلسوف الفرنسي المعروف ديكارت (١٥٩٦ـ١٦٥٠) وملخصها انقطاع الصلة بين الجسم والعقل وتسمى بالانكليزية بنظرية Psychio-physical Parallelism •

حـ ـ نظرية الاثر ذي الجانب الواحد ـ اي ان العقل يؤثر في الجسم ولا عكس وقد اوجدها العالم البايولوجي الانكليزي المعروف توماس هنري هكسلي (١٨٢٥ـ١٨٩٥) وتسمى Epiphenomenalism .

ولما كانت نظريتا الاثر المتقابل والموازاة من اشهر نظريات الفلاسفة المثاليين في تفسير صلة العقل بالجسم نرى لزاماً علينا ان نعرض كلاً منهما بشيء من الايجاز غير المخل .

يقول دعاة الاثر المتقابل ان العقل يؤثر في الجسم وبالعكس مادام الانسان على قيد الحياة . فاذا كان الانسان ثملاً تأثر عقله بما يعتري جسمه من تغيير فيفقد الانسان ، نتيجة لذلك ، اتزانه العقلي بالاضافة الى فقدان اتزانه الجسمي وقد تفلت من لسانه كلمات لايستطيع احتباسها او يخرج عن المألوف في معاملة الناس فيظهر بغير المظهر الذي اعتاد ان يظهر به ايام صحوه . ولا يخفى ان الكحول مادة كسائر المواد يتناولها الانسان بفمه فيوصلها الى معدته وهذه بدورها توزعها بوساطة الدم على سائر انحاء الجسم • فكيف اذن تتصل مادة الكحول بالعقل فتهزه طرباً نلمس آثاره في حركات الجسم وسكناته ؟ ومن الدلائل الاخرى على اثر الجسم في العقل ان المرء المتخم يتعرض عادة الى احلام مزعجة من نوع الكابوس في المنام • والتخمة شيء مادي مصدره ان الانسان

يأكل في بعض المناسبات كميات من الطعام اكبر مما يحتاج اليه . تلك السكميات الزائدة من الطعام لاتخرج في تركيبها عن ان تكون واحدة او مزيجاً من الزلاليات والسكريات والدهون والاملاح والفيتامينات وغيرها مما يعرفه المختصون . اما الاحلام فلا تشغل حيزاً من الفراغ وانما هي ظاهرة من ظواهر العقل . ويتضح تأثير العقل في الجسم عند الخوف . اذ ان الخائف يصفر وجهه وتزداد دقات قلبه ويجف لعاب فمه وتبتل راحتاه . والخوف ظاهرة من ظواهر العقل بينما اصفرار الوجه وازدياد خفقان القلب وابتلال الراحتين امور تتعلق بالجسم.

اما نظرية الموازاة فملخصها : ان الله خلق عقل الانسان وجسمه وصورها بشكل معين بحيث تصاحب اية حركة جسمية حركة عقلية معينة وبالعكس . فاذا اردت ان انام مثلاً فاني اتجه الى السرير والقي بجسمي عليه . وكلمة «اردت» عمل عقلي (مأخوذ من الارادة وهي امر يتعلق بالعقل كما لايخفى) بينما الاتجاه الى السرير والاستلقاء عليه امور تتعلق بالجسم اشتركت في تنفيذها اعضاء كثيرة ابرزها العينان والقدمان . فارادة العقل وحركة الجسم ، على رأي ديكارت، حركتان متصاحبتان غير متداخلتين ولا ناتجة احداها عن الاخرى .

ولتوضيح اثر الجسم في العقل وبالعكس ضرب لنا احد اقطاب الفلسفة المثالية لايبنتز (١٦٤٦ ـ ١٧١٦م) مثال الساعتين المشهور . وملخصه : لنتصور وجود ساعتين في احدى الغرف تعمل كل منهما مستقلة عن الاخرى وتكون في الوقت نفسه دقة احداها مصحوبة بدقة الاخرى وحركة عقربي احداها مصحوبة بحركة عقربي الاخرى . وسبب ذلك هو ان الساعتين قد وضعتا على هذا الشكل من قبل احد الناس ولا اثر لاحداها في الاخرى سلباً او ايجاباً . فاذا رمزنا للعقل باحدى الساعتين وللجسم بالساعة الثانية اتضح لنا انعدام الصلة بينهما لان العقل والجسم قد وضعا على هذا الشكل بحيث تصاحب حركات احدهما حركات من الجانب الثاني وذلك لان الله وضعهما على هذا الشكل .

(٦) المعرفة عند المثاليين : لقد مر بنا القول بان المثاليين يؤمنون بفكرة وجود عالمين : (١) عالم خلاق ، معنوي فكري ، و (٢) عالم مادي متغير . ولا يدرك الانسان اول العالمين (ولا الثاني ادراكاً صحيحاً) الا عن طريق العقل والتفكير المجرد . وبما ان العالم الثاني او الطبيعة عالم مادي حسي سهل على حواس الانسان ان تتصل به وان تنقل عنه انطباعات معينة الى العقل غير ان الحواس ، من الجهة الثانية ، كثيراً ماتنقل للعقل انطباعات خاطئة عن الاشياء . واذا لم يتداخل العقل لعزل غث تلك الانطباعات عن سمينها اصبحت معرفة الانسان للطبيعة معرضة للخطأ . ولتوضيح خداع الحواس وخطئها في تسجيل انطباعاتها عن الاشياء نذكر مايلي على سبيل المثال :

يتأثر تقدير الانسان لدرجة حرارة مكان معين ، اذا اعتمد على حواسه وحدها ، بدرجة حرارة المكان الذي جاء منه . فيتراءى له ـ وهو على باطل ـ ان المكان الجديد اكثر حرارة مما هو عليه اذا كان قادماً من مكان درجة حرارته اوطأ من المكان الجديد ، والعكس صحيح كذلك . والناظر الى شيء يستصغر حجمه اذا كان موجوداً بالقرب من شيء اكبر منه حجماً ، وبالعكس. والعصا التي يغمر نصفها الماء تبدو للعين كأنها مكسورة ومن يقترب من النار يشعر بارتفاع في درجة حرارتها وبالعكس . على حين ان العقل يخبرنا ان درجة حرارة المكان ثابتة وحجم الشيء ثابت كذلك والعصا ليست مكسورة . ودرجة حرارة النار ثابتة .

(٧) المثالية وحرية الفكر : يميل الفلاسفة المثاليون بصورة عامة نحو المحافظة (ويمكن ان يوصف الكثيرون منهم بالرجعية) فيما يتصل باحترام تقاليد المجتمع وعاداته ووجوب المحافظة عليها . ولا يعدم المتتبع لتاريخ الفكر الانساني من ان يلاحظ اتجاهاً مشتركاً بين قادة الفكر المثالي في كثير من الاقطار (قديماً

وحديثاً) نحو تأييد العناصر المحافظة (والعناصر الرجعية احياناً) في مجتمعاتهم من حكام وامراء واصحاب النفوذ من رجال الدين والمال . وقد ناهض بعضهم كثيراً من الحركات التحررية وناصب دعاتها العداء فيما يتصل بالدين والسياسة والعلم . وفي تاريخ اوربا الحديث من الامثلة على ذلك شيء كثير . فقد سادت في تلك القارة طوال انتشار الفلسفة المثالية موجة من الاضطهاد الفكري قل ان شهد تاريخ البشرية مثلها عنفاً وسعة . وقد ساعد على ذلك انتشار الجهل والخرافات بين جماهير الناس الامر الذي جعل تلك الجماهير ترحب بكل حركة للاضطهاد تقوم بها الدولة أو رجال الدين للقضاء على اولئك الخارجين على النظام والتقاليد من زنادقة وملاحدة .

ويكفي لتصوير الوضع الفكري والاجتماعي في اوربا في عشرة القرون الماضية التي تلت «ظهور المسيحية» ان نورد عدداً ضئيلاً من الامثلة (٤) .

لم يكن الدين منفصلاً عن الدولة وقتئذ في كثير من الاقطار الاوربية فلا غرو ان اتفقت مصالح الطبقة الحاكمة مع مصالح رجال الدين ومن ورائهم رجال الفكر من اتباع الفلسفة المثالية وقاومت جميع الافكار التي لا تأتلف هي والوضع القائم آنذاك من الناحيتين العلمية والسياسية وقد لعب رجال الدين « من مختلف

---

(٤) لا ينبغي ان يفسر ذلك بانه يعني انعدام اضطهاد رجال الفكر في المجتمعات الاخرى او الازمان التي سبقت ظهور المسيحية . ففي تاريخ اليونان (على الرغم من ولعهم باحترام حرية الفكر) امثلة كثيرة تثبت رجعية الحكام ومن ورائهم الشعب بطبقاته الدنيا غير المثقفة فيما يتصل باضطهاد حملة الآراء التي لا تتفق هي والمألوف من عقائد وآراء وتقاليد . من ذلك مثلا اضطرار انا كساكورس على ترك اثينا لمضايقة الشعب والحكام له لانه قال ان الشمس قطعة ملتهبة من المادة ، ولولا حماية بركلس للرجل لقتلته الجماهير . وقد اتهم بروتاكورس (وهو من ابرز الكتاب اليونان في عهده) بالزندقة لان احدهم سمعه يردد قولا مفاده ان العقل الانساني لا يستطيع ادراك كنه الآلهة وعليه فليس مستطاعاً الجزم باثبات وجود الآلهة او نفيه . وقد حكم عليه بترك اثينا . وقصة حكم الجماهير على سقراط بالموت لنقده تقاليد مجتمعه معروفة لدى الكثيرين . اما موجة الاضطهاد الفكري في الشرقين الادنى والاقصى ، قديماً وحديثاً ، فاشهر من ان تذكر .

الطوائف المسيحية » دوراً اساساً في هذا الصدد . واذا تذكرنا ان المسيحية نفسها كانت تعتبر في عهد الملك الروماني تراجان خطراً على الآداب العامة وكان من يعتنقها يعرض نفسه الى اقسى العقوبات ـ اقول اذا تذكرنا ان المسيحية كانت مطاردة ومهانة آنذاك وانها لم تأخذ مكانتها المقدسة الا في عهد الملك قسطنطين الكبير الذي اعتنقها واعتبرها الدين الرسمي لحكومته ـ امكننا ان نعتبر ذلك الاضطهاد عاملاً من العوامل التي جعلت اتباع الدين المسيحي قساة في معاملتهم لمعتنقي الاديان الاخرى . ولم يقف الامر عند حد اضطهاد المسيحية لحملة الاديان الاخرى بل تعداه (بعد ان انقسمت المسيحية على نفسها) الى اضطهاد بعض المسيحيين بعضاً آخر .

ففي ايطاليا ، مركز الكثلكة ، احرق كثير من رجال الفكر وشنق آخرون وسجن غيرهم او طوردوا . وكانت محاكمتهم تجري بشكل صوري لم يسمح لهم بالدفاع عن انفسهم بل حكم عليهم لمجرد اتهامهم . فاحرق الكاتب المعروف سيرفتز في القرن السادس عشر بتهمة تصديقه لاقوال احد الجغرافيين اليونان الذي وصف فلسطين بانها صحراء قاحلة لان هذا القول من وجهة نظر من ادانه ، يتنافى وما جاء في الانجيل من ان فلسطين ارض العسل واللبن . وفي عام ١٦١٩م اتهم الكاتب الايطالي فانيني بالزندقة فاقتلع لسانه من فمه ومن ثم القي جسمه في النار . وقصة حرق الفيلسوف برونو معروفة عند الكثيرين . اما محاكمة غاليلو العالم الفلكي المعروف بتهمة الزندقة والالحاد لانه آمن بقول كوبرنيكس (١٤٧٣ـ١٥٤٣م) العالم الفلكي البولوني : بان الارض تدور حول الشمس وانها مدورة الشكل لامسطحة وانواع تعذيبه وهو في اواخر سني حياته أشهر من ان تذكر .

ولم تكن فرنسا احسن حالاً ، في هذه الناحية ، من ايطاليا فقد بلغ التعصب الديني ضد الطوائف المسيحية غير المنتمية الى المذهب الرسمي للحكومة

اشده ، فاضطهد البروتستانت الفرنسيون (الهيكونوت) ولم يسمح لهم بالتوظف او التعليم او الخدمة فى الجيش او السكنى في باريس والمدن الفرنسية الكبرى كما لم يعتبر زواجهم شرعياً . ومن طريف مايذكر فى هذا الصدد هو ان البرلمان الفرنسي اصدر قانوناً في عام ١٦١٠ منع بموجبه ناشري الكتب ان يقوموا بالنشر دون اخذ موافقة جامعة باريس . وسبب ذلك ، على مايظن ، هو ان كيميائيين فرنسيين كانا قد اختلفا مع ارسطو فى عدد العناصر التي كان يظن ان الكون مُكون منها ـ فقد زعم هذان الباحثان ان عددها خمسة على حين ان ارسطو زعم بان عددها اربعة . فحكم عليهما بالسجن وحرق كتابهما .

اما المانيا فقد مزقتها التفرقة الدينية والسياسية ، وحرب السنين الثلاثين معروفة لدى الكثير وبعد كفاح مرير داخل الولايات الالمانية سمح الحكام رسمياً لبعض الفرق المسيحية (الكاثوليك والبروتستانت واتباع كالفن) فقط بممارسة طقوسهم الدينية . ولعل من الطريف ان نذكر ، فى هذه المناسبة ، ان استاذاً فى احدى الجامعات الالمانية قد طرد من منصبه لمجرد استشهاده ببعض فقرات من احد كتب كونفوشيوس .

ولم يختلف الوضع الفكري العام فى انكلترا عنه فى الاقطار التي مرت الاشارة اليها . فقد احرق بين عامي ١٤١٤ و ١٤٣١ زهاء مائتي شخص لمجرد اتهامهم بالزندقة ، ومن طريف مايذكر هنا ان الملك جيمز استدعى شخصاً قيل له انه لم يذهب الى الكنيسة مدة شهر فامر بحرقه . وقد انتشرت فى انكلترا موجة من الاضطهاد ضد الكتاب والمفكرين وضد اصحاب المكتبات والناشرين كذلك . فحكم على احد اصحاب المكتبات بالسجن لمدة سنة لانه باع نسخة من الجزء الثاني من كتاب توماس بين المسمى « عصر العقل » . وحكم على دانيال اسحق احد اصحاب المكتبات الانكليزية بالسجن لمدة سنة ونصف لانه نشر الجزء الثالث من كتاب بين الآنف الذكر . . وحكم على

جيمز وليم بالحبس مدة ثمانية اشهر لاتهامه بالزندقة . وفي عام ١٨١٧ حكم على احد اصحاب المكتبات بالسجن ثمانية عشر اسبوعاً للسبب نفسه ، وفي عام ١٨١٩ جيء به ثانية بتهمة حيازته نسخاً من كتاب توماس بين (الذي سبق ذكره) فحكم عليه بالسجن مدة ثلاث سنوات وبغرامة قدرها ١٥٠٠ ديناراً . ونظراً لعدم استطاعته دفع الغرامة فقد بقي في السجن ثلاث سنين اخرى . وقد اتهمت المحكمة زوجه وشقيقته وبعض عماله بالزندقة فسجنت الاولى مدة سنة والثانية ثلاث سنوات والعمال مدداً قصيرة . وقد تطوع كثير من الناس لمساعدة هذه العائلة عن طريق الاستمرار في فتح ابواب المكتبة وبيع الكتب فطاردتهم المحكمة وسجنت منهم (١٥٠) شخصاً لمدد مختلفة .

(٨) صلة الفرد بالدولة عند المثاليين : لقد تطرقنا في هذا الفصل الى اسس الفلسفة المثالية واهم شعبها . ثم انتقلنا الى البحث في مناهضتها للحركات التحررية التي قامت في اوربا طوال القرون العشرة الماضية . ونود ان نتطرق فيما تبقى من هذا الفصل الى رأي المثاليين في صلة الفرد بالدولة والى موقفهم من التربية .

يرى الفلاسفة المثاليون في الاعم الاغلب ان هناك تعارضاً بين الحرية الفردية والتنظيم الاجتماعي . اي انهم ، بعبارة اخرى ، يعتقدون بوجود تناقض بين الحكومة بتشكيلاتها المختلفة وانظمتها وقوانينها من جهة وبين الحرية الفردية في التفكير والقول والعمل من جهة اخرى . ولما كانت الحكومة ، بنظرهم ، السلطة الوحدة التي عن طريقها يستطيع المجتمع ان يحافظ على تقاليده ومثله في الدين والسياسة والاخلاق فان اطاعتها واجبة والانصياع الى انظمتها وقوانينها من اقدس الامور . ان هذا يعني ، من جهة ثانية ، ان حملة هذا المذهب الفلسفي لا يهتمون كثيراً بالحرية الفردية ولا يحبذون

ان يتمتع الفرد بها الا بالمقدار الذي لا يتعارض هو والسائد من التقاليد والانظمة وبالشكل الذي يريده المسؤلون . اي ان الحرية الفردية ، في نظرهم ، لا تتم على وجهها الصحيح الا عن طريق خضوع الافراد جميعاً للدولة . ويرجع سبب ذلك في اساسه الى ان المثاليين يعتبرون الافراد وسائل لتحقيق المثل العليا التي تسعى الدولة الى تحقيقها . لان الافراد ، كما يدعي المثاليون ، مدينون للدولة فيما يتصل بوجودهم المادي وتكوينهم الفكري والاجتماعي .

(٩) التربية عند المثاليين : يعتبر الفلاسفة المثاليون التربية وسيلة هامة يتخذها المجتمع عن طريق تشكيلاته السياسية والاجتماعية للمحافظة على تراثه الاجتماعي ونقله من جيل الى جيل . اي ان التربية المثالية وسيلة للمحافظة على مخلفات السلف من علوم ومعارف اكثر منها وسيلة من وسائل التجديد والابتكار. وتنحصر اهمية التربية فيما يتصل بالطلاب ، بتهذيب عقولهم(٥) وانماء مداركهم وتقوية ملكاتهم الفكرية والاجتماعية . ولا تقوم التربية بما هو متطلب منها الا اذا غذت العقل بمواد مدرسية معينة غايتها تنمية الخيال والذوق وتربية التفكير والمحاكمة المنطقية وما شاكل ذلك من الامور المعنوية . ولا تحتل العلوم الطبيعية في منهج التربية كما يراها المثاليون الا مركزاً ثانوياً ـ ذلك لان موضوعها ، كما يدعي المثاليون ، يتعلق بالامور المادية المتصلة بعالم الطبيعة ولا صلة لها بموضوع الروح والمثل العليا . يضاف الى ذلك ان من يشتغل بالعلوم الطبيعية يستعين بحواسه عادة ولذا فان علمه حسب رأي الفلاسفة المثاليين ، اقل ضبطاً من العلم الذي يأتي عن طريق العقل والتفكير المجرد . ذلك لان الحواس اقل دقة من العقل في تسجيل مظاهر الطبيعة والمجتمع . وينحصر جل اهتمام المربين من

---

(٥) تذكر مايقصده المثاليون من كلمة « عقل » .

المثاليين في تعريف الطالب بالمكتشفات العلمية . اما موقفهم من الاسلوب العلمي في البحث فيمكن ان يوصف بأنه يدعو الى ضرورة جعل ذلك الاسلوب مقصوراً على البحوث العلمية[٦] وحدها . اي انهم لا يشجعون تطبيق منطق العلم على قوانين المجتمع في السياسة والاخلاق ، بل يوصون بضرورة حصر طريقة التجريب في حقول المعرفة الطبيعية (مثل الفيزياء والكيمياء وما شابهها) .

يميل كثير من الفلاسفة المثاليين الى تقسيم التربية الى قسمين : التربية الحرة والتربية المهنية . والتربية الحرة هي ماتعلقت بتربية العقل دون الالتفات الى مايجنيه العقل من فوائد مادية منها . اما التربيــة المهنية فاهتمامها متعلق بتعليم الحرف المعروفة ولا علاقة لها بالعقل . وتقسيم التربية الى مهنية وحرة كان قد تحدر من طبيعة المجتمع اليوناني في العصر الذي عاش فيه افلاطون وارسطو . فقد كان ذلك المجتمع مؤلفاً من طبقتين : طبقة الاحرار وطبقة العبيد .

ليس للاحرار آنذاك من عمل سوى التمتع بما ينتجه العبيد من امور العيش . لذلك رغبوا عن العمل الجسمي وترفعوا عن تعاطيه . ولكي تجد طبقة الاحرار ماتستطيع بواسطته صرف الوقت لجأ بعض مفكريهم الى فتح المدارس وتزويدهم بالمعرفة التي لاهدف لها سوى التزود من تلك المعرفة ذاتها . ولعل من الطريف ان نذكر في هذه المناسبة بان كلمة «مدرسة» تعني في اللغة اليونانية وقت الفراغ . ولما كانت المدرســـة اليونانية قد اسست ليجد فيها الاحرار من المتع المعنوية مايقضون فيه وقت فراغهم اقترح افلاطون وارسطو بان تدخل في مناهج التدريس الفلسفة والدين والرياضيات والمنطق والشعر والموسيقى والفنون الرفيعة . وقد رتبت هذه المواد في منهج التدريس حسب تسلسها في الاهمية من الناحية النظرية . وكلما ابتعدت المادة المدرسية عن الحياة التي يحياها الناس اصبحت

---

(٦) سوف نشرح معنى الطريقة العلمية عند البحث في العلم .

اكثر قدرة على تربية العقل وتهذيبه . وكلما قربت من الحياة اليومية اصبحت اقل اهمية من حيث قدرتها على تغذية العقل . فلا غرو ان احتلت الفلسفة الصدارة في هذا المضمار وتلاها الدين فالرياضيات فالمنطق فالفنون الرفيعة . اما سبب وضع الفنون الرفيعة في آخر القائمة فناتج عن ان الفنان يستعين في العادة بحواسه(وهي امور مادية كما يدعي افلاطون وهي لاتوصلنا الى المعرفة الصحيحة كما ذكرنا سالفاً) . هذا الى ان الفنان ، بالاضافة الى اعتماده على الحواس ، يتعامل مع المادة المتغيرة : فالرسام مثلاً يستعين بالقلم والورق على اداء عمله . ويصدق الشيء نفسه على النحات والموسيقار . وعلى هذا الاساس لاتكون التربية حرة بالمعنى المراد ، على رأي افلاطون ، الا اذا ترفعت عن حواس الانسان وعن المادة كذلك . ومن جهة تفضيل التربية النظرية على التربية العملية يدعي افلاطون ، فيما يتصل بالمهن ، ان صاحبها يستطيع ان يتقن عملها ولا يستطيع ان يحكم بمدى الفائدة منها او بضرورتها . فصانع الاحذية مثلاً ، كما يقول افلاطون ، يستطيع بحكم اختصاصه ان يصنع الحذاء الجيد . غير انه ، بحكم اختصاصه كذلك ، لايستطيع ان يقول فيما اذا كان من الافضل للانسان ان يلبس الحذاء ام لا . ويصدق الشيء ذاته على الطبيب الذي يستطيع بحكم اختصاصه ان يميز بين حالتي الصحة والمرض ، ولكنه لايستطيع ان يصدر حكماً في انه هل من الأفضل للانسان ان يظلّ حياً أو ان يموت .

اما طبقة العبيد فقد اوجد لها افلاطون وارسطو ماسمياه بالتدريب المهني اي التعليم المختص بالمهن المختلفة من زراعة وصناعة . ولما كان هذا النوع من التدريب مبنياً على استعمال الحواس من جهة وعلى المادة المتغيرة (مثل الخشب والارض والحديد وماشا كلها)من جهة اخرى لم يكن ضرورياً بنظر افلاطون وارسطو ، نقله من شخص الى شخص عن طريق التعليم النظري المدرسي .

بل يتم تعليمه عن طريق الاشتراك في العمل خارج جدران المدرسة . فمن يريد ان يصبح نجاراً في المستقبل عليه ان يشتغل مع نجار حاذق ليكتسب منه مهنة النجارة . ويصدق الشيء نفسه على الحدادة والزراعة والمهن الاخرى .

يؤكد المدرس الذي يدين بالفلسفة المثالية على الحفظ والتذكر ويرتاح كثيراً الى الطلاب الهادئين ويشجعهم على الاستمرار في ذلك . ولا يشجع التنويع في اجابات الطلاب بل يهتم باعادتهم مادرسوه . وكلما كانت تلك الاعادة حرفية كان نجاح الطلاب مضموناً . هذا الى انه يميل كذلك الى جعل الطلاب يطيعون النظام المدرسي (الذي تفرضه الادارة عليهم فرضاً) اطاعة عمياء ولا يسمح في غالب الاحيان للافراد بالتعبير عن آرائهم .

وبنمو الطالب يكوّن النشاط الذي يبديه جسمياً مشكلة انضباطية ، ذلك لان الجسم ليس له مايقوم به في الصف من العمل الشاغل . فيصرف المدرسون جزءاً كبيراً من وقتهم في الحد من نشاط الجسم وجعل الطالب هادئاً في الصف . فينتج عن ذلك تأزم في الصف بين المدرس والطالب . ويحاول الجسم المهمل ان يعبر عن نشاطه بشتى الاساليب غير المجدية .

هذا مايتصل باهم اسس الفلسفة المثالية . اما مناقشة هذه الاسس فسوف يأتي ذكرها في معرض البحث في الفلسفات الاخرى . ويكفي هنا ان نشير الى ان العلم الحديث (وسنذكر ذلك في الفصول القادمة) قد فند كثيراً من اسس هذه الفلسفة .

الفصل الثاني

الفلسفة الطبيعية

أ ـ الفلسفة الواقعية Realism

(١) معنى كلمة « الواقعية » : لكلمة « الواقعية » والواقعي والواقع معنيان : المعنى اللغوي والمعنى الفلسفي . يتضمن المعنى الأول ، من الناحيــة السلبية ، ماليس خيالياً او وهمياً او مصطنعاً . ويتضمن من الناحية الايجابية ، ماهو موجود او حقيقي وله كيان خاص . ويعبر المعنى الثاني عن فلسفة تختلف كثيراً عن الفلسفة المثاليةفيما يتصل بنظرتها للكون والمجتمع والفرد . تؤمن الفلسفة الواقعية بوجود الطبيعة ، بما فيها الانسان ، على شكل وحدات متناثرة في الفضاء مجتمعة احياناً ومتفرقة احياناً اخرى لكل منها كيانها الخاص وصفاتها المعينة وتربطها ببعضهاروابط زمانية ومكانية . ولكل من هذه الروابط الزمانية والمكانية كذلك كيانه الخاص به .

(٢) اسس الفلسفة الواقعية : لايعترف الواقعيون ، في الاعم الاغلب ، الا بوجود عالم واحد هو الطبيعة كما تبدو لحواس الانسان بما فيها من اشياء وحوادث وعلاقات . وما الافكار ، حسب رأي الفلاسفة الواقعيين ، إلا انعكاساً عن الاشياء المادية ، فهي اذن متأخرة عن المادة في التكوين والاهمية . ويقول الواقعيون كذلك ان هناك فرقاً بين الاشياء كما هي وبين تلك الاشياء كما ندركها

بحواسنا المجردة . وما علينا اذا اردنا ان ندرك كنه الاشياء ادراكاً صحيحاً ونعرف حقيقتها معرفة سليمة ، الا ان نجعل افكارنا عنها مطابقة لها تمام المطابقة وذلك عن طريق الاستعانة بآراء غيرنا في حالة الاعتماد على الحواس المجردة او باستعمال الآلات الحديثة كالتلسكوب والمكرسكوب للنفاذ الى جوهر الاشياء والتغلب على خداع الحواس او خطئها .

(٣) واقعية ارسطو : يبدو ان فلسفة ارسطو من الفلسفات اليونانية القديمة التي تمثل الواقعية تمثيلاً مقبولاً . لقد كان ارسطو ، على عكس استاذه افلاطون ، مولعاً بالواقع كما يبدو لحواسه . ولعل من الطريف ان نذكر في هذه المناسبة ان الناحية الخيالية في التفكير الافلاطوني والنزعة الواقعية عند ارسطو قد اوحتا للفنان الذائع الصيت روفائيل ان يرسم صورة زيتية رائعة لمدرسة اثينا يبدو فيها افلاطون وهو رافع رأسه الى السماء ومشيراً بيده نحوها كأنه يقول من هنالك هبطنا على حين ان ارسطو يشاهد واقفاً منكوس الرأس ينظر الى الارض ويشير بيده نحوها كأنه يقول « من هنا خرجنا » .

عاش ارسطو بين عامي ٣٨٤ـ٣٢٢ ق . م . وهو معلم الاسكندر الكبير. نشأ افلاطونياً في اوائل تكوينه الفلسفي غير انه بعد ذلك اظهر شكه في عالم الافكار الذي قال به افلاطون واعتبر وجوده ضرباً من ضروب الخيال وركز اهتمامه بدلاً عن ذلك ، في البحث عن الطبيعة ومكوناتها .

وللطبيعة ، بنظر ارسطو ، خصائص ثلاثة هي :(١) انها تحتوي على كائنات حية وجامدة محدودة العدد ، ثابتة الصفات (٢) تعتري الطبيعة (بما فيها من حيوانات ونباتات وجمادات)سلسلة من التغيرات الطارئة التي لاتؤثر في جوهر الاشياء بل تتصل بتغير علاقاتها ببعضها من الناحيتين الزمانية والمكانيــة . اي ان الثبوت ، بنظر ارسطو ، هو القانون الطبيعي للكون وما التغير او التحول

الا حالة عارضة . (٣) هناك تدرج في الارتفاع « المادي والخلقي » في الاشياء الجامدة والحية حسب مواقعها في الكون . فقد اعتبرت الارض ، على الرغم من انها مركز الكون ، اقل اهمية من السماء والنجوم والشمس والقمر . وكلما ارتفع الشيء في موقعه عن الارض اصبح ارقى مما هو دونه في الارتفاع .

يعتقد ارسطو بان عدد العناصر التي تتكون منها المخلوقات جميعاً اربعة : هي التراب والماء والنار والهواء . فالاشياء الترابية مثلاً ثقيلة بطبيعتها تهوي الى سطح الارض لتأخذ محلها المناسب - فهي اذن اوطأ الاشياء من حيث الموقع والاهمية . وقد زعم ارسطو كذلك ان لكل شيء في الطبيعة جوانب اربعاً هي الجانب المادي والجانب الشكلي وجانب الكفاءة وجانب الغاية . فالكرسي مثلاً مكون من الخشب والمسامير « الجانب المادي » وهو ذو شكل مستدير اومربع او مستطيل « الجانب الشكلي » وهو متين الصنع او رديئه « جانب الكفاءة » والغاية من صنعه هي ان يكون مريحاً عند الجلوس « جانب الغاية ». ويصدق الشيء نفسه على المخلوقات الاخرى حية وجامدة .

(٤) <u>المعرفة عند الواقعيين</u> : يدعي الواقعيون ، كما ذكرنا ، ان المادة سابقة للفكر في الوجود والاهمية ، وما الفكر بنظرهم ، الا انعكاس عنها . فالفكر اذن يأتي متأخراً عن المادة في الزمان والمكان . واذا كان الامر كذلك اصبحت المادة مصدر المعرفة ، وحواس الانسان هي الوسائل الوحدة التي تعرف الانسان على ما في الطبيعة من مخلوقات وحوادث .

غير ان الواقعيين ، من الجهة الثانية ، لا يعتقدون بعصمة الحواس من الخطأ فما يتصل بالمعرفة . ولكنهم ، مع هذا ، يسعون الى التخلص من الاخطاء التي

يمكن ان تحدثها الحواس بجمل الحواس نفسها اكثر دقة في التعرف على مكونات الطبيعة والمجتمع . وهم يسلكون لتحقيق ذلك سبيلين هما : (١) الاستعانة بأكثر من حاسة واحدة (وبأكثر من شخص واحد) للتأكد من صحة المعرفة. (٢) استعمال الاجهزة العلمية « التلسكوب والمكرسكوب مثلاً » لتصحيح الاخطاء التي قد تقع فيها الحواس من جهة وللتوصل الى معرفة ماتعجز الحواس عن معرفته من جهة اخرى . يتضح من هذا ان الواقعيين لايعتمدون الا على الحواس للتعرف على كنه الاشياء . والمعرفة ، بنظرهم ، تقوم بأمرين هما : (١) الشيء الذي يريد الانسان ان يعرفه ، وهو شيء موجود في الطبيعة بشكل مستقل عن الانسان . (٢) الانسان الذي يستعمل حواسه ويستعين بالآلات عند الحاجة للتوصل الى المعرفة . وتقوم الحواس مقام الوسيط في هذا الصدد فتنقل الى الدماغ صفات الشيء المراد معرفته وبذا تتكون فكرة الانسان عن ذلك الشيء .

(٥) بين المثالية والواقعية : ينحصر النزاع الفلسفي بين المثاليين والواقعيين في امرين يتعلق احدهما بأيهما أقدم في الوجود المادة أم الفكر ؟ وثانيهما يتصل بكيفية التوصل الى معرفة الطبيعة معرفة صحيحة . يميل الفلاسفة المثاليون فيما يتصل بالنقطة الاولى الى القول بان الافكار تأتي متقدمة في الزمن على الاشياء المادية ، ولكنهم مع هذا يختلفون في تفسير ذلك . فيقول افلاطون مثلاً بوجود عالمين : عالم الحس وعالم الفكر . وباسبقية الثاني على الاول في الوجود والاهمية . ويدعي فلاسفة آخرون من المثاليين (كانت مثلاً) فيما يتصل باسبقية الفكر على المادة بان الاشياء المادية وسائل لاثارة الافكار الموروثة في عقل الانسان . فالكرسي المادي الذي يجلس الانسان عليه كما يقول كانت لايؤدي (كما يدعي الواقعيون) الى خلق الفكرة عن الكرسي عند الشخص الذي يتصل به اتصالاً

حسياً بل الكرسي المادي ، بنظر كانت ، وسيلة لاثارة فكرة الكرسي الموجودة في عقل الانسان قبل اتصاله بهذا الكرسي . ويختلف الفلاسفة المثاليون والماديون على نقطة هامة اخرى هي كيفية التوصل الى معرفة الاشياء معرفة صحيحة . يعتقد المثاليون بان العقل او الفكر هو المصدر الاساسي لتلك المعرفة . اي انهم لايعتقدون بصواب المعرفة التي تأتي للانسان عن طريق الحواس فقط ويقولون بانه كلما قل اعتماد الانسان على حواسه وكثر اعتماده على فكره في ادراك معاني الاشياء قلّ احتمال وجود الخطأ في معرفته . اما الواقعيون فيعتمدون على الحواس كما ذكرنا .

(٦) فروع الفلسفة الواقعية: ليست هناك فلسفة واقعية واحدة فقط . وانما توجد فلسفات واقعية كثيرة ليس من السهل حصرها . واشهرها على سبيل الاجمال واقعية ديما كرتس وجون لوك وبافلوف وكارل ماركس وجون وطسن وبرتراند رسل والفرد نورث هوايهتيد وجورج سنتايانا . ان هذه الفلسفات الواقعية وان اختلفت كثيراً فيما بينها على كثير من الامور الفلسفية الا انها تجتمع في صعيد واحد على اسسها العامة كما شرحناها . يقول الواقعيون انه ثبت للانسان عن طريق التجريب بان الكون محايد فلاهو خير ولاشر بطبيعته . وان كلمتي «الشر والخير» انما هما معنيان اجتماعيان يضيفهما الانسان الى الحوادث — اي ان الخير والشر غير موجودين في تركيب الحادثة نفسها وعلى هذا فهما امران نسبيان يختلفان باختلاف الزمان والمكان وباختلاف الافراد بل وباختلاف حالات الفرد ذاته في الاوقات المختلفة . اما القول بان الكون وحدة شاملة ولاتفهم اجزاؤه على وجهها الصحيح الا بعد درس علاقاتها كلها فليس صحيحاً على اطلاقه . فالمشتغل في الكيمياء مثلاً لا يحتاج الى تحليل الكون جميعه لمعرفة طبيعة الاوكسجين مثلاً .

(٧) العقل عند الواقعيين : ينكر الفلاسفة الواقعيون وجود العقل على الشكل الذي جاء به الفلاسفة المثاليون ، ويقولون ان العقل وظيفة من وظائف الدماغ فليس العقل بنظرهم اسماً لشيء (مادياً كان ام معنوياً) بل هو اسم لوظيفة من وظائف الدماغ . وبما ان الدماغ عضو يشترك فيه الانسان والحيوان على السواء اصبح العقل موجوداً عند الحيوان كذلك مع فرق في الكم لا في النوع ، وان الفرق بين الانسان والحيوان ، فيما يتصل بالعقل ، كمي لا نوعي . اي ان العقل موجود عند الحيوان والانسان على السواء بنسب مختلفة . فليس الفرق اذن ، من وجهة نظرهم ، بين الانسان والحيوان ناشئاً عن وجود العقل عند الاول وانتفاء وجوده عند الثاني ، كما زعم الفلاسفة المثاليون ، وانما الفرق شيء يتصل بحجم الدماغ ووزنه وتعقيد تركيب الجهاز العصبي فيكبر حجم الدماغ ويزداد وزنه ويتعقد تركيبه كلما ارتقى الحيوان في سلم التطور حتى يصل الى الانسان . ويكون على هذا الاساس الفرق بين عقل الانسان وعقل الحيوانات الدنيا اوضح منه بين عقل الانسان وعقل القردة . ويحتاج الحيوان الى فترة من الزمن لا تقل عن مليون سنة لكي يتطور تطوراً ينقله من المرحلة التي هو فيها الى مرحلة الحيوانات التي تقع فوقه مباشرة في سلم التطور . وعلى هذا الاساس يكون كلٌّ من دماغ الانسان وجهازه العصبي قد وصلا الى ما هما عليه الآن نتيجة لقطعهما مرحلة تطورية استغرقت زمناً لا يقل عن مليون سنة .

يتضح من هذا ان الواقعيين ، لاسيما المحدثين منهم ، يشتقون نظريتهم في العقل من نظرية التطور التي جاء بها شارلس داروين العالم الانكليزي المعروف الذي عاش بين عامي ١٨٠٩ — ١٨٨٢ وقد ساعدتهم البحوث الحديثة المتصلة بفسلجة الدماغ والجهاز العصبي والغدد الصم على وضع نظريتهم على اسس يسندها العلم الحديث .

يفسر الواقعيون جميع الظواهر النفسية التي نسبها الفلاسفة المثاليون الى العقل تفسيراً فسلجياً محضاً فيرجعونها جميعاً الى تأثير الجهاز العصبي والغدد الصم . ولتوضيح ذلك دعنا نشرح بايجاز مايحدثه افراز الغدتين الادرناليتين من الآثار في جسم الانسان وسلوكه . لقد ثبت علمياً ان الادرنالين من اقوى المخدرات التي يخضع جسم الانسان لتأثيرها ان لم يكن اقواها على الاطلاق . ينصب الادرنالين عن طريق غدتيه في الدم مباشرة ويحمله الدم بدوره الى جميع انحاء الجسم بمدة من الزمن لاتتجاوز بضع ثوان . ويختلف مدى اثره باختلاف اجزاء الجسم ، وتختلف كميته باختلاف الافراد من جهة وباختلاف الحالات النفسية التي يمر بها الفرد نفسه . يؤثر الادرنالين كثيراً على المعدة وبخاصة على عملية الهضم ، وهو يؤثر كذلك على الكبد ويضطره الى ان يقذف الى الدم بكميات كبيرة من السكر المخزون فيه . وينقل هذا السكر بدوره عن طريق الدم الى العضلات فيزداد نشاطها وتهيأ للوثوب . ثم ان الادرنالين يؤثر كثيراً في العضلات الصغرى مما يعرض كمية الهواء التي تنقل من الرئتين واليهما الى تأثيره كذلك فتسترخي تلك العضلات نتيجة لذلك فيزداد التنفس لحاجة الجسم الى التزود بكمية كبيرة من الاوكسجين ليقذف مايستطيع قذفه الى الخارج من ثاني اوكسيد الكاربون ليتجدد نشاطه . هذا الى ان الادرنالين يؤثر على عضلات القلب ويجعل خفقانه اسرع مما هو عليه في حالته الطبيعية . فيزداد نتيجة لذلك ضغط الدم ويحمر لون الوجه من جراء نقل كمية من الدم من الاحشاء الى الوجه. يضاف الى ذلك ان الادرنالين يؤثر كثيراً على غدد العرق فيكثر افرازها الذي يؤثر على ارتفاع حرارة الجسم وابتلال الجبهة والراحتين .

(٨) الفلسفة كما يراها الواقعيون : يعتقد الواقعيون بان الفلسفة والعلم شيئان متكاملان وليس الفرق بينهما من وجهة نظرهم فرقاً في النوع وانما هو

فرق في مدى سعة مجال عمل كل منها . فمجال الفلسفة عادة اوسع بكثير من مجال العلم . والعلم بفروعه المختلفة يحاول دراسة الطبيعة دراسة تفصيلية من نواح عدة قد لاتتصل ببعضها اتصالاً كبيراً مثل الفسلجة وعلم الفلك والكيمياء وعلم طبقات الارض وغيرها . اما الفلسفة فهي تدرس الكون وموقع الانسان فيه . وعلى هذا الاساس فهي لاتستغني عن العلم الذي يزودها بكثير من الحقائق عن الانسان وعن الكون . غير انها لاتقف عند الحد الذي تنتهي اليه تلك الحقائق بل تحاول مزج تلك الحقائق مزجاً كاملاً لتحقيق غايات اكثر ثبوتاً واوسع مدى من الغايات التي يحاول العلم تحقيقها . فمجال الفلسفة والعلم بنظر الواقعيين هو الواقع او الطبيعة كما تظهر لحواس الانسان .

(٩) صلة الفرد بالدولة عند الواقعيين : يؤكد الواقعيون فيما يختص بفلسفتهم السياسية وعلاقة الفرد بالمجتمع والدولة على الحرية الفردية . ويقولون : ان الحرية لاتحقق على وجهها الاكمل إلا اذا تمتع الفرد بجميع حقوقه وامتيازاته . ويتم ذلك التمتع كاملاً عن طريق تقلص ظل الحكومة تقلصاً كبيراً وعن طريق ضعف سلطانها على الافراد . وهم يعتبرون الدولة والمنظمات السياسية والاجتماعية وسائل لاغايات ، وينظرون الى الفرد كأنه غاية بحد ذاته لاوسيلة لغاية اخرى . وهم اصحاب مذهب الحرية الفردية فى الاقتصاد الذي ظهر في انكلترا فى القرن الماضي . ومن اشهر دعاة الحرية الفردية وهم كثيرون مونتسكيو وفولتير وروسو فى فرنسا وجرمي بنثام وجون ستورت مل وآدام سمث في انكلترا وتوماس جفرسن وهربرت هوفر في الولايات المتحدة الامريكية .

(١٠) التربية عند الواقعيين : يؤكد الواقعيون فى التربية على تدريس

العلوم بأنواعها المختلفة ويضعون الآداب وما شا كلها موضعاً ثانوياً في منهج التدريس ويهتمون كثيراً بالفروق الفردية وبقياس الذكاء ويشجعون الطلاب على المناقشة .

وللواقعية بالاضافة الى ما مر آثار معينة في الفن والادب الخ .. ودعاتها يؤكدون على الواقع في الادب ويبتعدون عن الخيال والمبالغة - يصفون الواقع كما هو بما فيه من محاسن ومساوىء ولا يحاولون زركشته ولا يميلون الى المبالغات والتشبيهات والاستعارات الخ .. ويفعلون الشيء نفسه في مجال الفن وبخاصة في النحت والرسم .

ب - نقد المثالية والواقعية

(١) اوجه الشبه بين الفلسفتين : ذكرنا ، بشيء من التفصيل ، الاسس العامة لكل من الفلسفتين المثاليةوالواقعية فيما يتصل بتفسير الكون واسلوب التعرف عليه من جهة وفي العلاقة بين الفرد والمجتمع من جهة اخرى . وقد لاحظنا كثيراً من اوجه الاختلاف بين الفلسفتين . غير ان تلك الاختلافات ، من الجهة الثانية ، من الممكن ان توصف بانها مبنية على مقدمات تشترك فيها الفلسفتان من حيث الاساس مع اختلاف في الشكل او النوع . فكلتاالفلسفتين تدعيان ان جوهر الكون واحد وان اختلفتا في نوعه (فكري عند المثاليين ومادي عند الواقعيين) وتزعمان كذلك ان هناك تعارضاً بين الفكر والمادة وان احدهما سابق للآخر في الوجود والاهمية (الفكر عند المثاليين والمادة عند الواقعيين) وكلتاهما تدعيان بوجودواسطة واحدة للتعرف على كنهالكون وان اختلفتا في نوعه (العقل عند المثاليين والحواس عند الواقعيين) وكلتاهما

تقولان ايضاً ان الغاية من المعرفة الانسانية هي التوصل الى طبيعة الاشياء وان اختلفتا في نوعها (طبيعة الاشياء فكرية عند المثاليين ومادية عند الواقعيين). وكلتاهما تفرضان كذلك ان طبيعة الاشياء ، بعد التحليل الدقيق ، ثابتة لامتغيرة ، وان التغير حالة طارئة تعتري مظاهر الطبيعة ولا تمس جوهر الاشياء.

(٢) بين المادة والطاقة : يستطيع المرء ان يقول إن الفيزياء الحديثة قد جعلت امر التفريق بين الفكر والمادة صعباً ذلك لانها اعتبرت الطبيعة مؤلفة من شيء واحد هو الطاقة[٧] التي تستحيل معرفة كنهها على الناس بما فيهم رجال الفكر من علماء الفيزياء والرياضيات . ولكن الطاقة مع هذا تختلف كل الاختلاف في جوهرها عن كل من الفكر ، كما يفهمه المثاليون ، والمادة ، بالمعنى الذي يفهمه الواقعيون ، هذه الطاقة كما يحدثنا آينشتين وزملاؤه ، تظهر في الطبيعة باشكال مختلفة : فتارة تظهر على شكل حرارة ، واخرى بهيئة صوت ، وثالثة على شكل ضوء الخ .. فيصبح على هذا الاساس ، الفرق بين ماتتألف الطبيعة منه فرقاً في الكم لا في النوع ، اي انه فرق في كمية الطاقة المستوعبة . وعندما تتكثف الطاقة وتضغط ضغطاً شديداً بالنسبة لمساحة صغرى تحل فيها تدعى تلك الطاقة عندئذ « مادة » .

فليست المادة اذن ، من وجهة نظر الفيزياء الحديثة ، الشيء الذي يحتل حيزاً من الفراغ ، وله خصائص معينة كما يدعي دعاة النظرية المسماة Conpusculor or Atomic Theory التي تحدرت الينا من القرن السابع

---

(٧) يعتبر العالم الانكليزي وليم تومسن (لورد كلفن بعد ذلك) ١٨٢٤ ـ ١٩٠٧ اول شخص استعمل كلمة « طاقة » بمعناها الفيزيائي الحديث وكان ذلك في عام ١٨٥٤ .

عشر . ولكن كثيراً من الناس ، مع هذا ، مازالوا يفهمون المادة كما كان يفهمها الناس في القرن السابع عشر على الرغم من التغيير الذي احدثه آينشتين في كيانها . وقد يحتاج تفكير هؤلاء الناس الى زمن ليس بالقصير لكي يدرك المعنى الجديد ويقلع تماماً عن المعنى القديم . وهناك امثلة اخرى تؤيد وجاهة ماذهبنا اليه . فلا زال كثير من الناس ، من ضمنهم المختصون بالجغرافية ، يتكلمون عن شروق الشمس وغروبها على الرغم من ايمانهم بنظرية كوبرنيكوس (١٤٤٣ ـ ١٤٧٣) القائلة بكروية الارض وبدورانها حول الشمس لا العكس .

(٣) المعرفة في ضوء العلم الحديث : تأتي المعرفة للانسان ، في الواقع ، عن طريقين هما : العقل والحواس [٨] ولا يشترط حتماً ان يحدث بينهما تعارض او تناقض فيما يتصل بنوع المعرفة التي يسعى كل منهما للحصول عليها . فمن طريق الحواس والادوات العلمية الحديثة وعن طريق التجارب في المختبرات يتوصل الانسان احياناً الى التعرف على كثير من مظاهر الطبيعة . وعن طريق التفكير والحساب الرياضي المجرد يستطيع الانسان احياناً اخرى ان يتعرف

---

(٨) يجمل بنا ان نشير هنا الى ان الامثلة التي ضربها الفلاسفة المثاليون للتدليل على عدم دقة الحواس في تسجيل ظواهر الطبيعة (راجع ص٣٧) ليست صحيحة ، من الناحية العلمية . فقد قيست درجة حرارة المكان المذكور بالنسبة لمكانين آخرين فبدت درجة حرارته عالية بالنسبة لاحدهما وواطئة بالنسبة للاخر . ويصدق الشيء نفسه على حجم الشيء بالنسبة لما يحيط به . اما العصا التي يغمر الماء جزءاً منها فليست مكسورة بل الضوء هو المنكسر ، ويعود انكسار الضوء الى عوامل فيزيائية معروفة . ولا تتغير درجة حرارة النار باقتراب الشخص منها او ابتعاده عنها بل تتغير درجة حرارة الهواء الملامس لها .

على طبائع الاشياء [٩] ولكن المعرفة ، مع هذا ، لا تكتسب صفتها العلمية الا اذا اتفقت النتائج التي نحصل عليها بوساطة احد الاسلوبين مع النتائج التي تأتي بواسطة الاسلوب الآخر .

ليست المعرفة ، في اساسها ، البحث عن جوهر الاشياء بل هي اكتشاف خواص الاشياء عن طريق دراسة علاقاتها بغيرها من الاشياء . ولم يتقدم العلم تقدماً محسوساً الا بعد ان خلع العلماء عن انفسهم فكرة البحث عن طبائع الاشياء واهتموا ، عوضاً عن ذلك ، في البحث في علاقاتها ، فسعوا في مختبراتهم الى وضع كثير من المواد والحقائق بهيئات مختلفة لاحداث تغييرات كثيرة في علاقاتها وغرضهم من ذلك كله هو الاستدلال على خواص تلك المواد . وما تقدم العلوم الطبيعية (وبخاصة الفيزياء والكيمياء) هذا التقدم الواضح الا نتيجة لسيطرة الفيزيائيين والكيميائيين على كثير من المواد واستطاعتهم اجراء تبدلات اساسية في علاقاتها . فالمعرفة بمعناها الحديث ، اذن لا تعني البحث في كنه الاشياء وانما هي السعي للكشف عن سلوكها .

يضاف الى ذلك ان موقف الانسان ، فيما يتصل بالمعرفة ، لا يمكن ان يوصف ، كما يحدثنا كثير من الفيزيائيين المعاصرين [١٠] ، بانه كموقف المسجل للاشياء غير المؤثر فيها . اذ ان الانسان حين محاولته التعرف على قوى الطبيعة يختلف كثيراً

---

(٩) من ذلك مثلا ان آينشتين كان قد توصل في مطلع هذا القرن ، بوساطة معادلات رياضية مجردة ، الى حساب درجة انحناء الاشعة الآتية من الشمس . وقد ايدت حسابه هذا الكشوف التجريبية التي قام بها بعض العلماء في افريقيا الغربية والبرازيل عندما كسفت الشمس عام ١٩١٩ . كما ان هايديكي يوكاوا ، العالم الياباني ، قد توصل في عام ١٩٤٩ بوساطة معادلات رياضية الى اكتشاف مادة تجعل الاتصال ممكناً بين البروتونات والالكترونات في الذرة سماها ميزونات . ولم يستعمل هذا العالم ، كما يحدثنا المحكمون الذين خلعوا عليه جائزة نوبل في الفيزياء قبل بضعة اعوام اية تجربة مختبرية بل استعان بالقلم والورق وبعض الرموز الرياضية .

(١٠) بوهر ، هايزنبرك ، وشرودنكر وسائر اصحاب نظرية الكوانتم في الفيزياء .

عن آلة التصوير لأنه يترك اثراً خاصاً فيما يسجله . ولا يمكن على هذا الأساس التوصل الى معرفة الاشياء كما هي بل يمكن التوصل الى معرفة الاشياء كما تبدو للانسان . وصورة الطبيعة كما تبدو للانسان بشكلها الحاضر مبنية في اساسها على فسلجة حواسنا وبخاصة حاسة البصر . واذا صح ماذهبنا اليه جاز لنا القول بان تغير فسلجة تلك الحواس يتبعه حتماً تغير في نوع المعرفة التي تنقلها الحواس من الطبيعة للانسان .

هذا مايتعلق بتفنيد اسس الفلسفتين المثالية والواقعية فيما يتصل بتفسير كل منهما للكون واسلوب التعرف عليه وسوف نناقش في الفقرات القادمة تفسير كل منهما للعلاقة بين الفرد والمجتمع او الصلة بين الحرية الفردية والتنظيم الاجتماعي (١١) .

(٤) الصلة بين الحرية والتنظيم : لقد انقسم الفلاسفة الواقعيون والمثاليون حول الحرية الفردية وكيفية تحقيقها ، كما سلف ان ذكرنا ، الى فريقين متعارضين اشد التعارض . يرى الفريق الاول ان الحرية لاتتحقق على وجهها الاكمل الا اذا تمتع الفرد بجميع حقوقه وامتيازاته ، ويتم ذلك التمتع في نظرهم عن طريق تقلص ظل الحكومة تقلصاً كبيراً وضعف سلطانها على الافراد . وتعتبر الدولة والمنظمات السياسية والاجتماعية وسائل لاغايات ، بينما يعتبر الفرد غاية بحد ذاته لاوسيلة لغاية اخرى لاصلة كبيرة لها به . ومن اشهر دعاة هذا المذهب ، وقدمر ذكرهم : مونتسكيو ، وفولتير ، وجان جاك روسو في فرنسا ، وجرمي بنثام ، وآدم سمث ، وجون ستوارت مل في انكلترا ، وتوماس جفرسن وهربرت هوفر في الولايات المتحدة الامريكية . ويرى الفريق الثاني من الفلاسفة (وهم

---

(١١) اما مناقشة العقل كما يراه المثاليون والواقعيون ، والتربية عند كل منهما فسوف تأتي عند البحث في فلسفة جون ديوي .

المثاليون) ان الحرية لاتتم الا عن طريق الخضوع للدولة ويعتبر هذا الفريق من الكتاب ، الافراد وسائل لتحقيق المُثل العليا التي تصبو الدولة الى تحقيقها . ولا يصبح الفرد في نظرهم انساناً بالمعنى المراد الا اذا انضوى تحت لواء دولة معينة . ومن اشهر دعاة هذا المبدأ من القدامي ، شيخ الفلاسفة افلاطون ومن المحدثين هيكل ، وشبنكلر ، وروزنبرك في المانيا ، وكروتشي وجنتيلي ، وموسوليني في ايطاليا وجميع الكتاب الذين يؤمنون بالمذهب الديكتاتوري في السياسة .

ويستطيع الباحث المتعمق في كلتا المدرستين ان يستنتج بان في كلتيهما خطأ مشتركاً : ذلك انهما نظرتا للامر من طرف واحد واغفلتا طرفه الآخر اغفالاً تاماً . فقد اعتبرتا كلا من الحرية الفردية والتنظيم الاجتماعي شيئين متناقضين . وعد انصار الحرية الفردية وهم دعاة المدرسة الاولى تدخل الحكومة في شؤون الافراد اعتداءً على حرياتهم بينما خالفهم دعاة التنظيم الحكومي ، وهم انصار المدرسة الثانية ، فاعتبروا الحرية الفردية خروجاً على النظام ونقضاً لمبدأ « الحرية » نفسه . ويرجع سبب ذلك من الوجهة النفسية على ما اظن الى ان الباحثين الاجتماعيين فى الاعم الاغلب يميلون الى اعتبار الحرية الفردية شيئاً اساسياً فى الحياة حينما يرون الدولة تتدخل لعرقلة تلك الحرية تدخلاً لامبرر بنظرهم له ، وتنعكس الآية عندما تأخذ الحرية الفردية شكلاً بعيداً عن التنظيم وعن المصلحة العامة كما يراها الباحثون فيدعون الى وضع القيود التي يجدونها ملائمة لتحديد حرية الافراد كي يسود القانون والنظام .

والاوضاع السياسية التي عاش فيها الباحثون الاجتماعيون الذين ذكرنا اسماءهم توضح ماذهبنا اليه في الفقرة السابقة توضيحاً كبيراً . فقد عاش الفريق الاول (دعاة الحرية الفردية) فى ظروف سياسية كان تدخل الحكومة فى شؤون الافراد اثناءها عنيفاً صعب الاحتمال مما دفعهم الى الدعوة الى تقلص ظل الحكومة لاطلاق

حرية الناس . بينما عاش دعاة التنظيم الحكومي (وهم انصار المدرسة الثانية) في ظروف سياسية تضاءل فيها نفوذ الحكومة فاعتبروا تمتع الفرد بالحرية نوعاً من الفوضى وفقدان النظام فدعوا الى عكسه ، فانبرى فولتير وروسو حينما ساءهما كثيراً تدخل الحكومة والكنيسة في امر حرية الافراد ، الى مهاجمة التنظيم الاجتماعي مهاجمة عنيفة ، وحمل بنثام وجون ستوارت مل وآدم سمث حملات صارمة على تدخل الدولة في حرية الافراد السياسية والاقتصادية ونادى كل منهم بوجوب رفع الحواجز التي وضعها المجتمع عن طريق قوانينه كي يصبح الافراد احراراً . وعرف مذهبهم هذا في السياسة الاقتصادية بالمذهب الفردي . وقد ايدته الفلسفة النفعية التي وضعها بنثام ومل ، من الناحيتين النفسية والاجتماعية . بينما آلم حكم الجماهير على سقراط بالقتل ، تلميذه الوفي افلاطون ، فنفر من الحرية الفردية في شكلها الذي كان شائعاً ودعا الى ضدها ؛ كما اتعب هيكل وشبنكلر وروزنبرك فقدان التنظيم الحكومي في المانيا طوال الفترة التي عاشوا فيها ، مما افقدها على زعمهم القدرة على تأدية رسالتها التاريخية للعالم فنادوا بوجوب القضاء على حرية الافراد ، ويصدق الشيء نفسه فيما يتعلق بكروتشي ، وجنتيلي ، وموسوليني .

وفي المدرستين بالاضافة الى ذلك نقص مشترك آخر هو ان كلا منهما بمحاولتها التخلص من بعض القيود التي شاهدها دعاتها في المجتمع الذي عاشوا فيه تطرفت تطرفاً لامبرر له فوقعت في خطأ جسيم . فالتنظيم الاجتماعي الحقيقي في نظرنا ، لايكون مثمراً الا اذا رافقته حرية فردية . والحرية الفردية بدورها لاتزدهر دون وجود حارس ومنظم ، هذا الى ان الاعتراف باهمية الحرية الفردية شيء والقضاء على التنظيم الاجتماعي شيء آخر . اي ان تحقيق الحرية الفردية الصحيحة لايشترط فيه ان يتم حتماً عن طريق القضاء على النظام ، ذلك لان التنظيم الاجتماعي عنصر هام في المحافظة على الحرية وعدم تحولها الى فوضى .

حـ ـ الفلسفة الوجودية Existentialism : فلسفة حديثة نشأت في المانيا في القرن الماضي واتضحت اسسها العامة في فرنسا في اوائل هذا القرن وبخاصة في الفترة التي اعقبت الحرب العالمية الثانية . اشهر دعاتها Kierkegaard (١٨١٣ـ١٨٥٥) و Jaspars (١٨٨٣ـ) الذي لا يزال يدرّس الفلسفة في جامعة بازل منذ عام ١٩٤٥ و Marcel (١٨٨٩ـ) و Sartre (١٩٠٥ـ) غير ان هؤلاء الفلاسفة وان انضووا جميعاً تحت لواء الفلسفة الوجودية الا انهم يختلفون كثيراً فيما بينهم على كثير من الاسس الفلسفية .

بدأت الوجودية في عالم الفلسفة كرد فعل لفلسفة هيكل التي مر شرحها وبخاصة فيما يتصل بالعقل المطلق . وهي فلسفة تشترك مع الفلسفة الواقعية في نظرتها للكون والمجتمع والانسان . وقد اتضحت اصولها بالتدريج حتى اصبحت بوضعها الحاضر فلسفة يعتبرها دعاتها ثائرة على الجمود الفكري وعلى التقاليد . وقد آلم اتباعها المعاصرين ماوصلت اليه الحال في اوربا بعد الحرب العالمية الثانية فدعوا الى وجوب التحرر من كثير من التقاليد ونادوا بضرورة تمتع الانسان بحريته وتحمله مسؤلية عمله وقوله . ومن الجدير بالذكر ان نشير هنا الى ان اتباع كارل ماركس في روسيا بصورة خاصة وفي الاقطار الاخرى بصورة عامة يعتبرون الوجودية تعبيراً عن انتكاسة في الفكر الاوربي الحديث الذي يستمد اسسه من الطبقة البرجوازية .

نكتفي بهذا العرض الموجز لهذه الفلسفة الناشئة وعذرنا في ذلك ان آثارها في المجتمع والتربية لازالت غير واضحة المعالم .

د ـ المادية الدايلكتيكية

(١) نشؤها : تقترن الفلسفة المادية الديلكتيكية عادةً باسمي كارل ماركس وفردريك انكلز من القدامى وباسماء لنين وتروتسكي وستالين من المحدثين . غير

ان نشوء هذا المذهب الفلسفي يعزى ، من الناحية التاريخية ، الى جهود كل من كارل ماركس وفردريك انكلز ، ولا تتعدى جهود لنين وتروتسكي وستالين من ان تكون شروحاً لما جاء به ماركس وانكلز . وبما ان كلاً من لنين وتروتسكي وستالين قد شرح فلسفة ماركس كما فهمها فلا عجب ان اختلفت تلك الشروح فيما بينها اختلافاً كبيراً . ولكن الباحثين من الناحية الثانية يختلفون فيما بينهم حول تفضيل ماركس على زميله انكلز او بالعكس فيما يتصل بوضع القواعد الاساسية لهذه الفلسفة التي نحن بصدد البحث في اهم مقوماتها . وعندي ، اذا كان لي عند كما يقول الجاحظ ، ان الرجلين قد وضعا بالاشتراك قواعد هـذه الفلسفة وان وجه المفاضلة بينهما لا يبدو وجيهاً . وسواء أكان ماركس اكثر اثراً في وضع اسس هذا المذهب من انكلز أم كان نظيره فان نشوء المادية الدايلكتيكية الصق باسمه منه باسم انكلز . واذا صح ماذهبنا اليه جاز لنا ان نقول ان الالماع الى حياة ماركس[12] وتكوينه الفكري قد يلقي بعض الضوء على نشوء هذا المذهب .

(٢) كارل ماركس : ولد ماركس في احدى المدن الالمانية في اليوم الخامس

---

(١٢) اما حياة فردريك انكلز (١٨٢٠–١٨٩٥) فيمكن ان تتلخص على الشكل الآتي : كان كثير الاهتمام بمتابعة الحركات العمالية . وقد كتب وحاضر كثيراً في وجوب مساعدتهم بالرغم من انتمائه الى اسرة ثرية ، اعتنق الشيوعية اثناء احدى سفراته من برلين الى لندن عن طريق اتصاله بموسى هيس في نهاية تشرين الاول عام ١٨٤٢ وقد تعرف على ماركس في طريق عودته من لندن الى باريس في صيف ١٨٤٤ فوجد ماركس يشاركه في كثير من اسس تفكيره . فاتفق الرجلان على ان يكتبا معاً رداً مشتركاً على آراء برونوبوئير واعوانه فيما يتصل بالشيوعية ووسائل تحقيقها فكتبا كتابيهما «العائلة المقدسة» و « البيان الشيوعي » . يميل كثير من الباحثين ونحن نشاركهم هذا الميل الى القول بان كلا من ماركس وانكلز قد توصل بنفسه قبل ان يتصل بزميله الى فكرة التفسير المادي للتاريخ والى اهمية الطريقة الدايلكتيكية في تفسير نظام الكون والمجتمع .

من شهر مايس عام ١٨١٨ حيث كانت فلسفة هيكل في اوج عظمتها ، تحدر ابواه من عائلتين يهوديتين ، كان ابوه محامياً وقد رغب في ان يكون ابنه محامياً كذلك غير ان دراسة ماركس الجامعية قد اتجهت به اتجاهاً يختلف عما اراده ابوه له . تزوج ماركس من فتاة جميلة ذكية كان ابوها احد الموظفين البروسيين آنذاك وكانت ساعده الايمن في تنظيم انتاجه الفلسفي . تثقف ماركس في المدارس الالمانية فدرس اللغتين اليونانية واللاتينية كما درس القانون والتاريخ والفلسفة والادب ، وكان من الطلاب البارزين فحصل على شهادة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة برلين عام ١٨٤١ وكان موضوع اطروحته « الفرق بين فلسفة دعا كرتز الطبيعية وفلسفة ابيقور النفعية » ـ دعا كرتز وابيقور فيلسوفان يونانيان عاش اولها بين (٤٦٠ـ٣٦٠ ق . م) والثاني بين عامي (٣٤١ـ٢٧٠ ق . م) وقد عرض ماركس هاتين الفلسفتين وناقشهما على اسس ماتبقى في ذهنه من رواسب الفلسفة الهيكلية التي بدأ بالانحراف عنها آنذاك . ويلمح القاريء في سطور تلك الرسالة وبين سطورها روح فلسفة فيورباخ التي تعرض ماركس آنذاك لتأثيرها . توصل ماركس بعد عرض الفلسفتين اليونانيتين الى تفضيل اولاهما على الثانية لانها اقرب ـ كما ادعى ماركس ـ الى تفسير الطبيعة تفسيراً صحيحاً من زميلتها .

يعتبر ماركس من الكتاب المكثرين ، نشر كثيراً من المقالات والقى كثيراً من المحاضرات والف عدداً غير قليل من الكتب . وقد ذكر معهد ماركس ـ انكلز ـ لنين المؤسس في موسكو قبل بضع سنوات بانه قد عثر على قسم من مخطوطات كارل ماركس التي لم يستطع نشرها في حياته والتي شرح فيها بعض اسس فلسفته ، ويذهب قسم من مؤرخي هذا الفيلسوف إلى القول بانه كان يتعاطى قرض الشعر ذي النزعة الخيالية ويقولون كذلك انه احرق ما كان لديه منه ، أي أن ماركس احرق مانظمه من الشعر بعد ان اصبح ماركسياً .

صرف ماركس معظم ايام حياته مهتماً بدراسة حالة العمال والفقراء . وقد رافق الحركات السياسية التي سادت في العصر الذي عاش فيه وساهم في كثير منها . وعاش فقيراً مشرداً متنقلاً بين المانيا وبلجيكا وفرنسا وانكلترا . ومن مظاهر فقر الرجل وانحطاط حالته المالية انه وزوجته واطفاله كانوا ، كما يقوله بعض المؤرخين ، يفترشون الارض كما كانوا يفتقرون الى الطعام واللباس . ومن آثار ذلك ان امارات سوء التغذية كانت بادية عليهم . وقد تعرضت العائلة جميعها وبخاصة الاطفال الى الاصابة بشتى الامراض . فتوفيت ابنته «فرنسيسكا» بمرض ذات الجنب وتوفي ولده بمرض آخر قبل ان يبلغ التاسعة من عمره . وقد بذل ماركس جهوداً كبيرة لايجاد عمل له يستعين به في سد حاجاته الضرورية فاشتغل كاتباً في احدى محطات القطار غير انه فصل بعد مدة وجيزة لرداءة خطه. فاعتمد في تطمين اموره المعاشية علي زميله ورفيقه في الجهاد فردريك انكلز . غير ان انكلز وان كان ابوه ثرياً فان صلاته به لم تكن علي مايرام ، فقد كان ابوه محافظاً ومتديناً لم يرق له سلوك ابنه من الناحية الفكرية ولم تتحسن حالة ماركس وانكلز من الناحية المالية تحسناً ملموساً الا بعد ان توفي والد انكلز وترك له مبلغاً جسيماً من المال .

اخذ ماركس منذ عام ١٨٤٢ يشترك في تحرير قسم من الصحف البروسية مما حدا بحكومتها الى ان تناوءه فغادرها الى باريس حيث استطاع ان يطلع على آراء الاشتراكيين الفرنسيين امثال فوييه وسانت سيمون وبرودون . وقد اتصل كذلك بفردريك انكلز في عام ١٨٤٤ وكان هذا ذا اطلاع واسع بآراء الاشتراكيين الانكليز امثال السير توماس مور وروبرت اوين واتباعهما . غير ان ماركس وانكلز قد طردا من باريس وذهبا الى بروكسل واتصلا بالعمال الالمان هناك وساهما في تحرير صحيفتهم الامر الذي جعل اسميهما ينتشران خارج فرنسا فدعاهما اعضاء عصبة الشيوعيين الالمان في باريس عام ١٨٤٧ لوضع بيان

لهم فوضعا البيان الشيوعي المعروف عام ١٨٤٨ ذلك البيان الذي احدث ضجة كبرى في عالم الفكر السياسي الاوربي آنذاك وما زال كذلك . وكان البيان الشيوعي بالاضافة الى ذلك عاملاً من عوامل نشوب الثورات الداخلية في فرنسا والمانيا عام ١٨٤٨ . وقد وجدت السلطات البلجيكية في نشوب الثورة في فرنسا والمانيا مبرراً لطرد ماركس من بلادها . غير ان اندلاع الثورة في المانيا من الجهة الثانية كان قد جعل امكان عودة ماركس اليها سهلاً فدخلها ولكن السلطات البروسية طردته بعد ان علمت بوجوده فذهب الى انكلترا وعاش فيها حتى ادركته الوفاة عام ١٨٨٣ بعد ان اقام فيها ٣٤ سنة استطاع اثناء اقامته في المتحف البريطاني ان يكتب عن حالة العمال وان يخرج الجزء الأول من كتابه رأس المال عام ١٨٦٨ وان ينجز مسودة الجزئين الثاني والثالث منه حيث طبعا بعد وفاته ـ الأول منهما عام ١٨٨٥ والثاني عام ١٨٩٤ . ومما ينبغي ذكره في هذه المناسبة هو ان ماركس لم يثنه الكبر ولا المرض الذي انتابه في شيخوخته (فقد اصيب بالروماتزم وباضطرابات في المعدة وجهاز الهضم وبالصمم) عن الاستمرار في الدراسة والتأليف بل انهما على خلاف المتوقع دفعاه الى ان يقضي حتى اوقات فراغه في تعلم بعض مافاته في ايام شبابه كالرياضيات العالية واللغة الروسية .

كانت الفترة الزمنية التي عاش فيها ماركس مليئة بالثورات السياسية والانقلابات العسكرية والفكرية . اذ تعرض معظم اقطار اوربا طوال القرن التاسع عشر الى ثورات داخلية وحروب خارجية تلت الثورة الفرنسية وحروب نابليون . كما شهد ذلك القرن كذلك تقدماً كبيراً حيث ظهرت نظرية دارون في التطور وقوانين مندل في الوراثة واستقرت نظرية نيوتن في الفيزياء وانتشر كثير من البحوث الهامة في الكيمياء وعلم طبقات الارض وعلم الفلك وغيرها .

(٣) <u>اسس المادية الدايلكتيكية</u> : تدعى الفلسفة التي اوجدها كارل ماركس

بالمشاركة مع زميله فردريك انكلز في اواسط القرن الماضي بالمادية الدايلكتيكية . والمادية الدايلكتيكية كما لايخفى مؤلفة من الوجهة اللغوية من كلمتين هما مادية ودايلكتيكية . اخذ ماركس اولاهما من لدفنك فيورباخ احد الفلاسفة والمشرعين الالمان الذين عاصروه (١٣). كما اخذ الثانية من هيكل الفيلسوف الالماني الذائع الصيت . وعلى هذا الاساس ففلسفته من حيث موضوعها فلسفة مادية تفسر الكون تفسيراً طبيعياً او دهرياً فتنكر وجود الله وما يتصل بذلك من آراء ومعتقدات (١٤) . اما طريقتها في التوصل الى معرفة كنه الكون وطبيعة الاشياء فهي الطريقة الدايلكتيكية التي تقترن عادة باسم هيكل وقد مر شرحها.

ومما ينبغي ان نشير اليه في هذا الصدد هو ان الطريقة الدايلكتيكية او

---

(١٣) لدفنك فيورباخ (١٨٠٤–١٨٧٢) من كبار الفلاسفة الماديين الالمان . بدأت اهميته الفلسفية بالظهور بعد ان طبعت بعض مؤلفاته . ليس هنا مجال كبير للدخول في تفاصيل فلسفته المتشعبة بل نكتفي بمجرد الاشارة السريعة للخطوط العامة لفلسفته وبخاصة مايتصل منها بفلسفة ماركس . كان فيورباخ يكره الفلسفة المثالية ولا يعتبر تفسيرها للكون ولطبيعة الانسان تفسيراً صحيحاً . فلا عجب ان مال الى قبول تفسير الواقعيين للكون وللانسان . وقد اثرت نظرته هذه تأثيراً عميقاً في تفكير ماركس وساعدته على التخلص من فلسفة هيكل التي خضع لها حيناً من الدهر . يضاف الى ذلك ان فيورباخ قال إن الفلسفة ينبغي ان تبدأ من الحياة التي يحياها الانسان . وقد أثرت نظرته هذه كذلك على ماركس ، ويعود سبب الخلاف بين ماركس وفيورباخ على ما ارى الى دعوة فيورباخ بضرورة الاحتفاظ بجوهر الدين ودعوة ماركس الى وجوب القضاء عليه .

(١٤) لقد شن ماركس واتباعه ، كما هو معلوم ، حرباً عنيفة على الدين ورجاله ووصفوا الدين بانه افيون الشعوب ، ووصموا جميع الفلسفات التي لم تقف من الدين موقفاً عدائياً بالرجعية . وسبب ذلك ، كما يقولون ، هو ان الدين ورجاله يؤكدون كثيراً على الدار الآخرة ويهملون امر الاهتمام بالحياة الحاضرة وانهم يشجعون الناس على الكسل ويوحون لهم امكانية التملص من المسؤولية بالقاء تبعة كثير من الحوادث على عاتق الله . ورجال الدين ، بنظر ماركس ، يحالفون الطبقات الرجعية دائماً ويخدمون ذوي المصالح المركزة في المجتمع ويحاربون فكرة احداث تغيير جوهري في كيان المجتمع ويقرون فكرة اللامساواة بين الناس . وقد بلغ كره الماركسيين للدين حداً جعلهم يصفونه بانه مجموعة من « الجهل المنظم » واصبح ترديدهم لعبارة « افيون الشعوب » افيوناً خدر اعصابهم في كل ما يتعلق بالدين .

طريقة المتناقضات وان اقترنت باسم هيكل الا انها اقدم من ذلك بكثير . فهي تعود في اسسها الى الفيلسوف اليوناني زينو الذي عاش بين عامي (٤٩٠ـ ٤٣٠ ق.م) ـ وزينو هو صاحب المتناقضات المشهورة في علم المنطق ـ ومن اطرف تلك المتناقضات قضية السهم المعروفة حيث يقول زينو ان السهم الذي يطلقه الرامي من قوسه يسير بحركة متتابعة لاتوقف فيها من المكان الذي ينطلق منه الى المحل الذي ينتهي اليه . ولكن السهم مع هذا كما يدعي زينو ثابت اثناء حركته في كل نقطة يمر فيها في سيره . فهو اذن ثابت ومتحرك في آن واحد وفي هذا تناقض[١٥] .

(٤) بين هيكل وكارل ماركس : لم يحدث ماركس في الطريقة الدايلكتيكية اي تغيير اساسي اللهم الا في التسمية فقد استبدل بكلمتي Anti-thesis كلمة نفي Negation وبكلمة Synthesis كلمتي نفي النفي Negation of Negation بدأ ماركس كما ذكرنا هيكلياً . غير انه على حد زعمه وجد هيكل منكوساً على رأسه حين قال ان الاصل في الوجود هو الفكر لا المادة فاراد ماركس ان يقلبه ليوقفه على قدميه كسائر الناس فزعم ان الاصل في الوجود هو المادة وماالفكر الا انعكاس عنها . ففلسفة ماركس اذن مادية دايلكتيكية على حين ان فلسفة هيكل فكرية دايلكتيكية .

(٥) الفرق بين الفلسفة المادية والمادية الدايلكتيكية : يجمل بنا ان نشير هنا الى ان المادية الدايلكتيكية (التي سيأتي تفصيل شرحها) تختلف كثيراً عن

(١٥) ان كلمة دايلكتيك في اللغة الانكليزية مشتقة من الكلمة اليونانية Dialego ومعناها المناقشة او المناظرة التي تتناول البحث في القضايا من جميع وجوهها والنظر اليها من جميع زواياها وذلك عن طريق السماح للآراء المتضاربة ان تعبر عن نفسها وتناقض بعضها اثناء المناقشة . تلك احسن طريقة بنظرهم للوصول الى الحقيقة .

الفلسفة المادية الميكانيكية التي نشأت عند قدماء اليونان واستمر كثير من الفلاسفة مؤمناً باصولها العامة مدة قرون عدة . ولم يتزعزع الايمان بسلامة تلك الاسس الا عند ظهور ماركس وتفنيده اياها وتبشيره بفلسفةمادية جديدة . ويتلخص الفرق بين الماديتين في الامور الآتية :

(١) تؤمن المادية الميكانيكية بوجود موجد لهذا الكون وتقول لابد للوجود من موجد . على حين ان المادية الدايلكتيكية لاتعترف بوجود الموجد اطلاقاً بل تعتبر الكون موجوداً منذ الازل دون ان تكون له بداية .

(٢) تعتبر المادية الميكانيكية التغير الذي يعتري الاشياء في الطبيعة حالة طارئة . والثبوت ، بنظرها ، هو القانون الذي تخضع له جميع قوى الطبيعة اي ان التغير كالمجرى الذي تسير به الحوادث والاشياء متجهة نحو بلوغ حالتها الثابتة ، على حين ان العكس هو القاعدة عند الماديين الدايلكتيكيين كما ذكرنا .

(٣) تهمل المادية الميكانيكية امر البحث فى المجتمع ونظمه وتاريخه وينصب اهتمامها على الحوادث الطبيعية فقط . على حين ان المادية الدايلكتيكية تبحث المجالين معاً وتطبق قوانين الطبيعة كما تفهمها على المجتمع لتفسير ظواهره المختلفة.

وتختلف المادية الدايلكتيكية كذلك عن الفلسفة المادية التي انتشرت فى فرنسا وانكلترا طوال القرن الثامن عشر . وقد اشار ماركس الى ذلك فى مقالاته المتعلقة بالرد على فلسفة فيورباخ . ويتلخص جوهر الفرق بين الفلسفتين في ان المادية غير الدايلكتيكية تعتبر الانسان عنصراً سلبياً فيما يتصل بتسلمه للانطباعات التي تسجلها الاشياء والحوادث على ذهنه عن طريق حواسه. اي ان الانسان يتسلم تلك الانطباعات ويخزنها فقط ، على حين ان المادية الدايلكتيكية تعتبر الانسان عاملاً ايجابياً في هذا الشأن يتسلم المعرفة للاستعانة

بها على العمـــل وتغيير البيئة والطبيعة تغييراً يتفق هو ومصلحته .

(٦) الـكون كما تفسره المادية الدايلكتيكية : ان اهم القوانين التي وضعها ماركس لتفسير الـكون هي (١) القانون ذو المظاهر الثلاثة : التناقض والتأثير المتداخل ووحدة المتناقضات .

وملخصه ان كل ما هو موجود في الطبيعة من امور مادية ملموسة او فكرية مجردة يمكن ارجاعه بعد التحليل الدقيق الى عناصر متناقضة في تركيبها وبما ان تلك العناصر متناقضة في تـكوينها الطبيعي فاتحادها اذن امر طارىء ووقتي ، أي ان الوحدة التي نشاهدها في الحوادث والافكار والاشياء المادية شيء وقتي معرض للتفكك في كل لحظة من لحظات الوجود . ينتج عن هذا ان التغيير هو القانون العام الذي تخضع لمفعوله جميع قوى الطبيعة ، وجرياً مع هذا المنطق يصبح الثبوت حالة طارئة ذات وجود وقتي فقط . فلكل شيء في الطبيعة اذن تاريخ معين من حيث علاقات اجزائه ببعضها ومن حيث علاقات الشيء كله بغيره من الاشياء ، ذلك لان كل ماهو موجود في الطبيعة موجود بحالة تغير مستمر الا التغير نفسه فانه لا يتغير .

يغاير هذا القانون كما لا يخفى قانون الذاتية الذي جاء به ارسطو وفحواه ان الشيء هو نفسه . فزيد هو زيد دائماً ولا يمكن ان يكون زيداً وغير زيد في اي آن — ذلك لان الثبوت بنظر ارسطو هو القانون العام للـكون . وما التغير بنظره الا حالة طارئة ووقتية . اما عند ماركس فان زيداً الذي جميع اجزائه في حالة تغير مستمر يكون زيداً جديداً في كل لحظة .

(٢) قانون التحول الـكمي الى تحول نوعي وبالعكس — هذا التحول الـكمي الذي يطرأ على صفات الاشياء يؤدي دائماً الى احداث صفات جديدة لكل منها كيانه الخاص به . وتلازم هذه الصفات الشيء كما كانت صفاته القديمة ملازمة

له • وعن طريق الصفات الجديدة يتحول الشيء القديم الى شيء جديد يختلف عنه تمام الاختلاف •

ومن الامثلة الكثيرة التي يستشهد بها اتباع ماركس على فعل الطريقة الدايلكتيكية في الطبيعة تحوّل كثير من المواد من حالة لاخرى كتحولها من حالة الجمود الى السيولة الى التبخر ، ومن الامثلة على فعل تلك الطريقة في المجتمع تحوّله من الشيوعية البدائية الى الطبقية الى الشيوعية الراقية • اما في مجال الفكر فيظهر مفعولها في تحول الفكر الفلسفي من المادية الميكانيكية الى المثالية فالمادية الدايلكتيكية •

وللتمييز بين التغير الكمي والنوعي ينبغي ان يؤخذ بنظر الاعتبار ان الأول منهما يتضمن الزيادة (او النقصان) في الكمية على حين ان الثاني يعني تحول الشيء القديم الى شيء جديد يختلف عنه تمام الاختلاف في جميع مظاهره • ولكن التغير الكمي ، مع هذا ، يؤدي احياناً الى تغير نوعي وبالعكس • ولكي يتحول الشيء ، من الناحية الكمية ، الى شيء آخر يختلف عنه اختلافاً نوعياً وجب عليه ان يبلغ حالة التحول او درجته • ويتم ذلك عادةً بشكل مفاجيء وسريع ، فاذا سخّنا الماء مثلاً فانه يتحول الى بخار عندما تبلغ حرارته درجة معينة . وتتلخص عملية التحول هذه في ان الجزيئات التي يتكون الماء منها تزداد سرعة حركتها نتيجة للحرارة • وما دام الماء في حالته السائلة فان في وسع قوى الجذب بين جزيئاته ان تحدث التماسك بين تلك الجزيئات • وكلما ارتفعت درجة الحرارة اصبح بمقدور بعض الجزيئات ان تخرج على هذا التماسك ويظهر على سلوكها مايشبه التمرد او العصيان او الميل الى الانفصال • حتى اذا بلغ الماء درجة الغليان اصبحت حركة الجزيئات التي تحاول الانفصال عنيفة بحيث يتحول بعضها الى فقاعات ومن ثم تتطاير في الفضاء على شكل بخار • وسبب ذلك ، كما يقول الماركسيون ، يعود الى الصراع

الحاصل بين المتناقضات الموجودة في طبيعة كتلة الماء ـ صراع بين ميل الجزيئات الى الانفصال نتيجة لتزايد الحرارة وبين قوى التماسك الموجودة في الجزيئات ، وهو صراع بين الشيء القديم « الماء » والشيء الجديد « البخار » ، صراع بين شيء في طريقه الى الزوال (ولكنه مع هذا يقاوم ويخوض معركة وان كانت فاشلة في نهايتها) وبين شيء في طريقه الى التكوين والحياة والنمو والتكامل . وتحول الماء الى بخار ، كما هو واضح ، نوع من التحولات الكمية الى نوعية ذلك لان البخار يختلف عن الماء تمام الاختلاف . كما ان تحول ذرة الهيدروجين المكونة من الكترون واحد وبروتون واحد الى ذرة هليوم (عندما يضاف اليها بروتون آخر والكترون آخر) تحول كمي الى نوعي لاختلاف الهليوم عن الهيدروجين في النوع .

(٣) قانون نفي النفي ـ وفحواه ان سلسلة التغيرات التي تحدث وفقاً للقانون الثاني مستمرة أبداً . وكل مايحدث في مرحلة لاحقة عبارة عن النفي للمرحلة السابقة وبهذا يصبح نفي النفي في مرحلة معينة نفياً جديداً في المرحلة التي تليها وهكذا . ولا يخرج نفي النفي في اساسه من ان يكون عملية تتحلل المادة عن طريقها الى اجزائها ذات الطبيعة المتنافرة . فكل نفي جرياً مع هذا المنطق يحمل معه بذور نفيه ولكن على أسس نوعية جديدة .

ليس النفي في جوهره عاملاً من عوامل الهدم (اللهم الا فيما يتصل بقضائه على بعض مكونات القديم) وانما هو في الوقت نفسه عنصر من عناصر التجديد والبناء يؤدي دائماً الى احداث شيء جديد ارقى من القديم . ولا يؤدي النفي الى القضاء على القديم بجملته وانما هو يقضي على العناصر المتفسخة منه محتفظاً بعناصر القوة منه لكي ينقلها الى الجديد . ثم ان الجديد الحاصل نتيجة للنفي يؤدي بدوره الى شيء ارقى منه نتيجة لنفي النفي . ويصبح النفي على هذا الاساس عاملاً من عوامل التقدم كما يصبح نفي النفي عاملاً من عوامل تقدم ذلك التقدم .

والكون بنظر ماركس وحدة شاملة معقدة التركيب ومتصلة الاجزاء · ولا يفهم أي جزء من اجزائه فهماً تاماً الا بعد معرفة صلته بغيره من الاجزاء وبالكون كله · ليس الكون بعبارة اخرى مؤلفاً من وحدات صغيرة متناثرة في الفضاء لكل منها كيانه الخاص كالاشجار والاحجار والحيوانات وماشا كلها ـ كما يزعم الفلاسفة الواقعيون ـ وانما الوحدات (التي تبدو كأنها متناثرة) أجزاء في الكون · هذه فكرة هيكلية كما ذكرنا ·

(٧) المادية التاريخية : ذلك مايتصل بالمادية الدايلكتيكية . اما تطبيق هذه الفلسفة على المجتمع فيعرف بالمادية التاريخية · فالمادية التاريخية اذن هي الفلسفة الاجتماعية التي اوجدها كارل ماركس وفردريك انكلز لتفسير طبيعة الحكومة ونشؤها واهميتها من جهة ولتفسير تركيب المجتمع من الناحيتين السياسية والاقتصادية من جهة ثانية ولتفسير التاريخ وعوامل حدوثه من جهة ثالثة ·

يعتبر المجتمع من وجهة نظر المادية التاريخية خاضعاً للقوانين الثلاثة التي يخضع الكون لتأثيرها ـ وقد مر بنا شرحها · فالمجتمع بعبارة اخرى مكون من طبقتين اجتماعيتين متناقضتين في المصالح والاهداف : طبقة برجوازية[١٦] مستغلة (بكسر الغين) مكونة من اصحاب الجاه والثروة والنفوذ وطبقة برولتاريت[١٧] مستغلة (بفتح الغين) لاتعمل بوحي من نفسها بل بتوجيه من اصحاب النفوذ الذين فرضهم نظام المجتمع غير العادل عليها · ولما كان استمرار

---

(١٦) البرجوازية كلمة فرنسية تعني الطبقة الوسطى من مالكي وسائل الانتاج ، استعملت المرة الاولى اثناء الثورة الفرنسية ١٧٨٩ كوسيلة من وسائل استثارة الجماهير ضد الطبقة الحاكمة .

(١٧) البروليتاريت كلمة روسية استعملت حديثاً لتعبر عن الطبقات الاجتماعية المحرومة من ملكية وسائل الانتاج والتي تعتمد في حياتها وكسب قوتها على قواها الفكرية والجسمية .

خضوع هذه الطبقة لاسيادها غير مضمون لجأ الاسياد انفسهم كما يقول ماركس الى ايجاد مؤسسة لها من القوة والسطوة مايكفل لهم استمرار بقاء نفوذهم . وعلى هذا الاساس فالحكومة كما ينظر اليها انصار المادية التاريخية مؤسسة ظالمة اوجدتها الطبقة الحاكمة لحماية مصالحها المركزة من جهة ولحرمان طبقة العمال والفلاحين والقرويين من حقوقها المشروعة من جهة اخرى . اى ان الحكومة من وجهة النظر هذه مؤسسة اجتماعية كان وجودها نتيجة لكفاح الطبقات الاجتماعية . فليس عجيباً والحالة هذه ان اعتبر ماركس واتباعه التاريخ البشري كفاحاً بين الطبقات المحرومة والطبقة الحاكمة . تحاول الاولى ان تثور على الحكومة لتحطيم كيانها على حين ان الثانية تسعى لاحباط ذلك وابقاء الوضع على ماهو عليه . فالتأريخ اذن بنظر ماركس وزملائه كفاح بين الطبقات نتيجة لتصادم مصالحها الاقتصادية المتعلقة بوسائل انتاج الثروة وملكية تلك الوسائل من جهة وبأسلوب توزيع تلك المنتجات من جهة ثانية .

يعتقد ماركس بان العامل الاقتصادي هو العامل الاساسي الوحيد الذي يؤثر في صلات الامم والافراد ويغير مجرى التاريخ . ويقصد ماركس بالعامل الاقتصادي نوع وسائل الانتاج وملكيتها من جهة والقوانين التي يخضع لها توزيع الثروات والارباح بين المنتجين والمالكين والمستهلكين من جهة اخرى ، هـذا العامل الاقتصادي بنظره هو الذي يغير تركيب المجتمع ونظام عيشه وفلسفته في الحياة . وما اختلاف المجتمعات فى قوانينها الخلقية وفلسفاتها الاجتماعية والدينية الا مظهر من مظاهر اختلافها فى نوع الحياة الاقتصادية السائدة فيها . ويعزو ماركس واتباعه كذلك التشابه الموجود بين بعض المجتمعات فيما يتصل بقوانينها الخلقية وصلاتها الاجتماعية الى تشابه حياتها الاقتصادية .

وقد فرض ماركس جرياً مع منطق الطريقة الدايلكتيكية ان المجتمع البشري فى ادواره الأولى كان شيوعياً انعدمت فيه الملكية الخاصة وكان افراده يتقاسمون انتاج الثروة وتوزيعها بطريقة عادلة . غير ان تلك الشيوعية كانت

تحمل معها بذور نقيضها او نفيها فظهرت عبودية الارض فالاقطاع فالرأسمالية — والرأسمالية بنظره تحمل معها بذور نفيها كذلك اي عوامل انحلالها — ذلك الانحلال الذي سوف يؤدي حتماً الى ظهور الشيوعيـة التي ينعدم فيها وجود الطبقات الاجتماعية وتنتفي ضرورة وجود الدولة والحكومة بما فيها من سجون وشرطة ومحاكم وتشكيلات سياسية اخرى — ذلك لعدم وجود الحاجة اليها كما يزعمون حيث لاتبقى بنظرهم مصالح مركزة يراد من الحكومة ان تحافظ عليها .

ويتضح رأي ماركس وانكلز فيما يتعلق بهذه النقطة في البيان الشيوعي ، وهو وثيقة تاريخية هامة ترجمت الى كثير من اللغات الحية ورافقها انتشـار منقطع النظير منذ ظهورها حتى يومنا هذا . ومن يتصفح هذا البيان الهام تصفح مدقق يستطيع ان يقسمه الى اربعة اقسام — يستعرض المؤلفان في القسم الاول قيام الطبقة البرجوازية (طبقة اصحاب المعامل والشركات) في اعقاب النظام الاقطاعي الذي اخذ بالانحلال في قسم كبير من الاقطار الاوربية نتيجة لظهور الثورة الصناعية ، وفي القسم الاول من البيان الشيوعي ، بالاضافة الى ذلك ، يشير المؤلفان الى ظهور الطبقة البروليتارية (طبقة العمال) التي يعتقد المؤلفان بانها مع الزمن ستقضي على الطبقة البرجوازية . ويرسم المؤلفان ، في القسم الثاني من البيان ، خطة للفكر الشيوعي ونشاطه ومجال عمله ويدعوان الى ايقاظ الوعي الطبقي عند الطبقة البروليتارية ويهيبان بالعمال في جميع انحاء العالم ان يتحدوا ضد الطبقة البرجوازية وضد المصالح المركزة ويقولان بان العمال اذا ماقاموا بالثورة لتحرير انفسهم وتسلم مقاليد الحكم فانهم سوف لايفقدون شيئاً سوى اغلالهم التي كبلهم بها المستغلون من اصحاب المعامل والشركات . وفي القسم الثالث من البيان يهاجم المؤلفان الفلسفات الاشتراكية الاخرى التي انتشرت في فرنسا وانكلترا ويعتبر انها طوبائية خيالية لان اصحابها قالوا بامكانية حل مشكلات المجتمع دون اللجوء الى العنف والثورة . ويُختتم البيان بمقارنة مركزة بين

الاشتراكية التي تبناها المؤلفان والنظم الاشتراكية الاخرى التي انتشرت في المانيا وفرنسا وانكلترا والتي لاتؤدي ، في نظرهم ، الى ايجاد المجتمع الشيوعي .

غير ان الوصول الى الشيوعية بنظر انكلز وماركس لايتم الابمرحلتين تدعى اولاهما المرحلة الاشتراكية (وهي التي يبدو انها الآن مطبقة في روسيا) حيث تكون وسائل الانتاج ملكاً للحكومة وتنتفي بذلك الملكية الخاصة وتزول الارباح الفردية الكبيرة والشركات الخ . ويصبح المبدأ الاقتصادي السائد فيها هو المبدأ القائل « من كل حسب قدرته الى كل حسب انتاجه » وتسود فيها من الناحية السياسية دكتاتورية طبقة العمال حيث يخضع المجتمع باسره لحكومة مركزية لها السيطرة التامة على جميع وسائل النشر والثقافة من صحافة واذاعة وتعليم وما شاكل ذلك .

اما كيف يتم نقل المجتمع من مرحلته الطبقية الى المرحلة الاشتراكية فالشيوعية ومتى فأمر اختلف فيه كل من ماركس وانكلز وتروتسكي ولنين من جهة عن ستالين من جهة اخرى . غير ان هؤلاء الساسة مع هذا متفقون على القول بان الوسيلة الوحيدة لذلك الانتقال هي الطريقة الدايلكتيكية (حيث تحمل كل مرحلة من مراحل نمو المجتمع معها بذور نقيضها او نفيها) وان العنف والثورة الدموية (او مايعبر عنه عادة بحرب الطبقات) وسيلة لمعاونة الطريقة الدايلكتيكية في عملها وجعل مفعولها يتم بفترة من الزمن اقصر بكثير منها في حالة الاعتماد على الطريقة الدايلكتيكية وحدها . فهم يجمعون اذن على ضرورة اللجوء الى العنف وعلى القول كذلك بان مقدار ذلك العنف يتوقف على مدى الحاجة اليه ويعين تلك الحاجة بالطبع زعماء الحركة الشيوعية المحلية حسب الظروف التي يتعرضون لتأثيرها . ولعل لنين اكثرهم صراحة في هذا الشأن واوضحهم منهجاً واكثرهم تحمساً للعمل . وهم يجمعون كذلك على القول بعدم جواز استعمال العنف ضدهم ذلك لاعتقادهم من الناحية الخلقية بان استعمال العنف من قبلهم وسيلة يراد بها حماية

مصالح الاكثرية من السكان على حساب الاقلية التي يعتبرونها ظالمة . فليس من الخلق في شيء كما يزعمون ان تنعكس الآية . ومما ينبغي ان يشار اليه في هذا المناسبة هو ان اتباع كارل ماركس يعتقدون بان المجتمع منذ ان زالت الشيوعية البدائية عنه اصبح طبقياً . وان الطبقة الحاكمة اصبحت هي السائدة في المجتمع من الناحيتين المادية والفكرية الامر الذي ادى بالطبقة المحكومة ان تخضع للطبقة الحاكمة من حيث مقدار ماتحصل عليه من الارباح والاجور لقاء اتعابها من جهة ومن حيث خضوعها للانظمة والقوانين والنظريات الخلقية والعلمية التي تتبناها الطبقة الحاكمة من جهة اخرى . وعلى هذا الاساس تصبح القوانين الخلقية والفلسفات الاجتماعية والمعتقدات الدينية التي تنبثق من مصالح الطبقة الحاكمة والتي يتبناها افرادها ، بنظر ماركس واتباعه ، هي الشائعة في المجتمع باسره فيخضع لها الحكام والمحكومون . وبما ان ماركس وانصاره يدعون الى سيادة الطبقة المحكومة في الوقت الحاضر لان سيادتها بنظرهم سوف تنقل المجتمع الانساني من حالته الطبقية الراهنة الى مجتمع عادل ينتفي فيه وجود الطبقات فانهم ينادون بضرورة سيادة فلسفة طبقية ونظم اخلاقية طبقية منبثقة من طبقة العمال كمرحلة اساسية من مراحل تطور المجتمع الطبقي الى مجتمع غير طبقي . وهذه الدعوة بالطبع لاتتضمن خروج الماركسيين على الاخلاق بصورة عامة ، كما يخيل لبعض الكتاب ، بل هي تتضمن خروجهم على مايسمونه بالاخلاق الطبقية السائدة المنبثقة من مصالح التجار واصحاب الشركات والمال كما ذكرنا .

يميل الماركسيون في كفاحهم الطبقي الى الايمان بالمبدأ القائل بان الوسائل تبررها الغايات . وهم يقولون ايضاً بضرورة اللجوء الى العنف متى حانت الظروف التي ينبغي ان يتوافر فيها وجود اضطراب اقتصادي وقلق اجتماعي واستعداد عاطفي للتضحية من جانب الجماهير وشعور عميق بضرورة احداث تغير اساسي في كيان المجتمع من الناحية الاقتصادية والسياسية والفكرية ، واذا لم يتوافر ذلك فينبغي لزعماء الفكرة الشيوعية المحليين ان يسعوا لأحداثه بشتى

الوسائل حتى وان اضطرهم الامر الى التعاون مع اعدائهم من رجعيين واصحاب مصالح مركزة شريطة ان يخفي الشيوعيون هدفهم الرئيس عن احلافهم لئلا ينقض عليهم هؤلاء الاحلاف الوقتيون . غير انه ينبغي للشيوعيين حتماً بعد نجاح الثورة ان ينكلوا بهؤلاء الاحلاف الذين اضطرتهم الظروف الى مهادنتهم وقتياً. يتضح من هذا ان قادة الفكر الشيوعي مجمعون على ضرورة قيام اتباعهم باعمال سرية منظمة لتهيئة تلك الظروف الملائمة للقيام بالثورة والاستيلاء على الحكم لتحقيق غاياتهم المنشودة . وهم مجمعون كذلك على عدم الايمان بالارهاب الفردي والقيام بالحركات المبعثرة التي يسهل القضاء عليها لانها بنظرهم قد تؤدي الى ان تكشف الحكومة عن اوكار القائمين بها وربما ادى ذلك الى القضاء عليها كما انها في الوقت نفسه قد تنبه الحكومة القائمة او انصارها الى الخطر الذي يهدد كيان المجتمع فتجعل الحكومة اكثر استعداداً للطوارىء . غير ان هذا لاينبغي ان يفسر بان هؤلاء الساسة الشيوعيين لايحبذون قيام انصارهم باغتيال مناوئيهم والقضاء عليهم بشتى الوسائل الممكنة كما فعل ستالين بخصومه من الروس قبل نشوب الحرب العالمية الثانية . ولعل قضية تدبيره لمؤامرة اغتيال تروتسكي وهو في منفاه في المكسيك عام ١٩٤٠ معروفة لدى الكثيرين .

يعتقد ماركس وانكلز وتروتسكي بضرورة الثورة على نطاق عالمي ويسعون الى تغذية الشغب والحركات الانتفاضية في جميع انحاء العالم للوصول في آن واحد وفي جميع اطراف المعمورة الى تحقيق المذهب الشيوعي . وقد اتخذوا وسائل معينة لذلك نذكر منها على سبيل المثال ايجاد منظمات العمال العالمية الثلاث المعروفة . سعت هذه المنظمات في اوائل تكوينها بالتعاون مع جميع الافراد والهيئات السياسية غير الشيوعية التي جمعتها معها وحدة التذمر من الوضع القائم والرغبة في السعي لتبديله تبديلاً اساسياً . فاجتمعت اولى تلك المنظمات في لندن عام ١٨٦٤ وحضر اجتماعاتها كل من ماركس وانكلز وبعض اتباعهما ،

وقد حضر العالمية الاولى كذلك عمال من مختلف المشارب السياسية وكان الشيوعيون فيها اقلية ضئيلة. اشترك فيها ماركس نفسه والقى كلمة الافتتاح، واصبحت العالمية الاولى، على الرغم من حداثة تكوينها، عاملاً من عوامل خوف المحافظين والرجعيين واصحاب الجاه والمال. عقدت العالمية الاولى عدة اجتماعات كان احدها في جنيف عام ١٨٦٦. لم يحضر ماركس هذا الاجتماع لمرضه وانشغاله بوضع مسودات كتابه « رأس المال »، غير انه ارسل كلمة القيت في الاجتماع ولم يحضر من العمال الالمان الا المهاجرون القاطنون في سويسرا وانكلترا. كانت تغلب على الاكثرية التي اجتمعت في جنيف آنذاك افكار برودون الاشتراكي الفرنسي. ولكن الموقف المشترك الذي وقفه العمال الانكليز والسويسريون قد ابعد نفوذ برودون عن تلك المنظمة تماماً.

وقد ادى سقوط الكوميون[18] في باريس عام ١٨٧١ واختلاف ماركس وباكونين[19] عام ١٨٧٢ حول السياسة العامة للمنظمة ووسائل تنفيذها الى

---

(١٨) على اثر اقتحام الثوار الفرنسيين لسجن الباستيل في ١٤ تموز ١٧٨٩ وقتلهم حرسه السويسري واستيلائهم على مافيه من اسلحة اصبح الحكم في باريس بيد الثوار مما حدا بهم الى تنظيم حكومة محلية عرفت بالكوميون التي انتخب اعضاؤها من بين الثوار يعاونهم جيش خاص من المتطوعين يقدر عدده بـ ٤٨٠٠٠ متطوع. غير ان انتشار الارهاب والقتل لاتفه الاسباب في ذلك العهد قد مهد السبيل لقيام ثورة عنيفة ضد الكوميون قادها مارا في ٣١ مايس ١٧٩٣ كانت احدى نتائجها القضاء على الكوميون وشنق بعض اعضائه.

(١٩) باكونين (١٨١٤–١٨٧٦) تحدر من عائلة ارستقراطية؛ كان ابوه من رجال السلك الدبلوماسي. دخل باكونين مدرسة الخيالة في بطرسبرغ وعين بعد تخرجه في الكتيبة المرابطة في منسك وساهم في قمع حركات التمرد التي قام بها البولونيون على الحدود. غير انه ترك الجيش لصرامة اوامره وذهب الى موسكو عام ١٨٣٤ وامضى ست سنوات في دراسة الفلسفة وفي عام ١٨٤٠ ذهب الى برلين وتشبع بفلسفة هيكل غير انه سرعان ما اظهر شكه بصحتها وفي سنة ١٨٤٢ ذهب الى درزدن وتعرف على ارنولد روج وبعد ذلك سافر الى سويسرا واتصل بمجموعة من الشيوعيين الالمان واشترك معهم في نشاطهم مما حدا بالشرطة السويسرية ان تلقي القبض عليه وتسلمه الى السلطات الروسية بناء على =

اضمافها وانحلالها بعد ان عقد آخر اجتماع لها في مدينة فيلادفيا في الولايات المتحدة في أواخر عام ١٨٧٢ . فاعقبتها العالمية الثانية التي تشكلت عام ١٨٨٩ واستمرت حتى الحرب العالمية الأولى . لقد ذكر احد الكتاب في باب الموازنة بين العالميتين الاولى والثانية بان الاولى تشبه هيئة قيادة محنكة يعوزها الجنود على حين ان العالمية الثانية كانت على العكس من ذلك . كانت السياسة الشيوعية اكثر ظهوراً في كيانها منها في كيان العالمية الاولى مما حدا باعضائها غير الشيوعيين ان ينسحبوا منها وان يعيدوا بناءها في مدينة هامبرك بالمانيـا عام ١٩٢٣ بعد ان منعوا الشيوعيين من الانتساب اليها . غير ان الشيوعيين بدورهم اوجدوا العالمية الثالثة في موسكو عام ١٩١٩ وكان لنين[٢٠]

= طلبها ولكنه سرعان ماهرب من روسيا الى فرنسا واقام في باريس بين عامي ١٨٤٣ و ١٨٤٧ . لقد اثرت اقامته في باريس كثيراً على تكوينه الفكري حيث استطاع التعرف على بردون الاشتراكي الفرنسي المعروف وعلى كل من ماركس وانكلز . ولكنه طرد من باريس بناء على طلب من السفير الروسي نتيجة لخطاب القاه يثني فيه على التمرد الذي حصل في بولونيا في اواخر عام ١٨٤٧ فذهب الى بروكسل حيث التقى بماركس للمرة الثانية ولكنه سرعان ماعاد الى باريس على اثر ثورات ١٨٤٨ وانتقل منها الى المانيا في العام التالي فعرض نفسه للسجن ومن ثم حكم عليه بالاعدام عام ١٨٥٠ . غير ان ذلك الحكم قد الغي بعد خمسة اشهر فنقل الى النمسا وصدر عليه حكم الاعدام ثانية عام ١٨٥١ وقبل ان ينفذ استبدل بالسجن المؤبد . وكان اثناء وجوده في السجن في حالة يرثى لها . وقد سلم الى الحكومة الروسية بناء على طلبها ليسجن في بلاده وقد اصيب بكثير من الامراض اثناء وجوده في السجن فساءت صحته وسقطت اسنانه وفقد شهيته للطعام . وقد افرج عن جميع المساجين (بعد وفاة القيصر نيقولا وتولي الاسكندر) الا باكونين . وقد ارسل الى سيبريا فهرب منها عام ١٨٦١ الى اليابان ومنها الى انكلترا عن طريق امريكا ثم انتقل الى ايطاليا واشترك في مقاومة مازيني وفي سنة ١٨٦٧ سافر الى سويسرا وساهم في حركاتها التحررية ثم انه آزر فرنسا في حربها مع المانيا سنة ١٨٧٠ ودعا الى ثورة فرنسية جديدة بعد سقوط نابليون الثالث فقبض عليه في ليون والصقت به تهمة التجسس لروسيا ولكنه افلت من يد الشرطة وذهب الى سويسرا وابتدأ نفسه حملته ضد ماركس واتباعه الى ان توفي عام ١٨٧٦ .

(٢٠) لنين (١٨٧٠ ـ ١٩٢٤) نفته حكومة روسيا القيصرية الى سيبريا فبدأ منذ عام ١٩٠٠ يصدر صحيفة سرية دعاها الشرارة يدعو فيها العمال الى ضرورة تنظيم انفسهم =

وتروتسكي[٢١] من اهم اقطابها . وقد نظمت العالمية الثالثة على اسس الزعامة الروسية وكانت تغذيها الدعاية الروسية والموارد الروسية والافكار الروسية وطرق التنظيم الروسي واصبحت وسيلة لتنفيذ وجهة النظر الروسية في القضايا الدولية واصبح لها مع الزمن اثر كبير في نشر الافكار الشيوعية خارج روسيا

= للكفاح ضد المستغلين . وبعد رجوعه من منفاه وحضوره اجتماعات المؤتمر الثاني لحزب روسيا الديمقراطي الاشتراكي في بروكسل ولندن ١٩٠٣ اختلف مع مارتوف احد اتباعه على على نقطتين هما (١) اراد مارتوف ان ينظم للحزب جميع الافراد الناقين على الاوضاع السيئة آنذاك على حين ان لنين اعتبر ذلك عاملا من عوامل تعرض الحزب للانحلال ودعا الى ضرورة حصر القبول على الشيوعيين فقط . (٢) رغب مارتوف في ضرورة مرور روسيا بفترة تصنيع طويلة ليتكون عندها النظام الرأسمالي ومن ثم يُنبه العمال الى ضرورة الثورة عليه وفقاً للتعاليم الماركسية على حين ان لنين قال بامكانية حصول الثورة من تمرد العمال والفلاحون على الاوضاع الروسية القائمة آنذاك وتسلم الحكم رأساً . لقد ادى هذا الاختلاف بين الرجلين الى حدوث انقسام في صفوف اعضاء المؤتمر فاقترح بعضهم ان يجري التصويت على مواطن الاختلاف فتم ذلك وحصل لنين على اكثرية الاصوات (البولشفيك) ومارتوف على الاقلية (مينشفيك) .

دعا لنين اتباعه الى ضرورة التمسك بنظام صارم وتشكيلات مركزية قوية تمهيداً للقيام بالثورة وتسلم مقاليد الحكم لا ان يستسلموا لمفعول طريقة المتناقضات البطيئة . وشجعهم على ضرورة ايجاد وضع ثوري في كل ناحية من نواحي روسيا شريطة ان يراعي كل منهم الاوضاع المحلية ليعمل على استغلالها لمصلحته فاذا دعت الضرورة في بعض الاماكن الى التعاون مع الرجعيين فينبغي ان يحصل ذلك ، واذا استلزمت الظروف في اماكن اخرى التعاون مع الاحرار وجب عمل ذلك ، وبهذه الطريقة مهد لنين الجو لانصاره ؛ فقاموا بالثورة عام ١٩١٧ واستولوا على الحكم واطلقوا على انفسهم عام ١٩١٨ اسم الحزب الشيوعي .

يتضح من هذا ان لنين اعتبر الثورة في روسيا فاتحة لثورات متعاقبة على نطاق واسع في الاقطار الاخرى ، واتخذ من روسيا قاعدة لتشجيع الحركات الانتفاضية في جميع انحاء المعمورة شريطة ان تراعي الظروف الخاصة في كل قطر وتستغل لصالح الثوار المحليين .

(٢١) تروتسكي ١٨٧٩ـ١٩٤٠ احد قادة الشيوعية في روسيا ومن اهم منظمي الجيش الاحمر . اختلف مع ستالين منذ ايام لنين . وبعد ان انتقل الحكم في رروسيا الى ستالين فقد تروتسكي مركزه بالتدريج حتى طرد من الحزب الشيوعي عام ١٩٢٧ فترك رروسيا وعاش في المكسيك حتى اغتيل ١٩٤٠ . هاجم ستالين ، وهو في منفاه ، مهاجمة عنيفة ، واعتبره خارجاً على مبادىء ماركس ولنين وانه لايخرج عن كونه دكتاتوراً يحكم الشعب الروسي وان تصرفاته الدولية لاتختلف عن تصرفات الدول المستعمرة .

وهذا ما يميزها عن العالميتين الاولى والثانية . والعالمية الثالثة او الكومنترن من منشآت لنين من حيث روحها واسسها . وقد ساعدت الاوضاع السياسية في اوربا عام ١٩١٨ ، بعد انحلال المانيا وظهور بوادر الثورة في اوربا الوسطى ، على نشوئها. ولكن ستالين ، جرياً مع منطقه في ضرورة قيام دولة شيوعية قوية اولاً والسعي عن طريقها الى بث الدعاية الى الثورة العالمية وتشجيع عوامل الانتقاض في الاقطار المختلفة واتباع الاساليب التي تتناسب هي وكل قطر على حدة ، وجد الظروف العالمية ملائمة لحل العالمية الثالثة عام ١٩٤٣ حين كانت روسيا في حالة حرب مع المانيا من جهة وفي حالة تحالف مع دول تختلف انظمتها السياسية والاقتصادية عن النظام الروسي من جهة اخرى . غير ان انحلال العالمية الثالثة بصورة رسمية لاينبغي ان يفسر بأنه يعني انقطاع الصلة الفكرية بين روسيا السوفياتية والاحزاب اليسارية والمنظمات المتطرفة في الاقطار الاخرى . اذ ان المشاهد يبرر القول بان اليساريين خارج روسيا يتلقون توجيهاتهم بطريقة مباشرة او غير مباشرة من روسيا السوفياتية فيما يتصل بجهودهم الداخلية وموقفهم من الاحداث العالمية . ويكفي لتأييد ماذهبنا اليه ان يستعرض الانسان بفكره موقف الطبقات اليسارية في كثير من الاقطار ازاء الاحداث العالمية الهامة التي بدأ ظهورها منذ انتهاء الحرب العالمية الثانية ليتبين مدى انسجام ذلك الموقف مع السياسة العامة لروسيا السوفياتية .

من ذلك مثلاً ان الحزب الشيوعي الفرنسي دعا الى وجوب تجنب فرنسا ويلات الحرب العالمية الثانية ولم يغير موقفه هذا حتى عندما غزت جيوش هتلر الوطن الفرنسي . غير ان الحزب المذكور نبذ الدعوة الى السلم عندما اصبحت روسيا في حالة حرب مع المانيا ، واهاب بالحكومة الفرنسية ان تعلن الحرب على المانيا . وفي تاريخ السياسة الاوربية منذ ظهور الشيوعية في روسيا من الامثلة الدالة على وجاهة ماذهبنا اليه شيء كثير . من ذلك مثلاً اتحاد الشيوعيين الالمان

مع النازيين للقضاء على جمهورية فايمر[٢٢] . وفي الفترة التي سبقت الحرب العالمية الثانية كانت روسيا في وضع يتطلب منها ان تقف موقفاً خاصاً فيما يتصل بالدعاية النازية للحرب فاوحت روسيا الى اتباعها في الاقطار المختلفة بايجاد مايسمى بالجبهات الشعبية للعمل على بث الدعوة الى السلم بين الناس ولابقاء الاوضاع العالمية على ماكانت عليه . ولم يرق لدعاة الشيوعية احداث اي تغيير في الوضع القائم آنئذ فاخذوا يقاومون كثيراً من الحركات التحررية بما فيها قيام المستعمرات بالمطالبة بحريانها. فبدت الاحزاب الشيوعية العالمية في طليعة الاحزاب اليمينية والهيئات المحافظة والرجعية واصحاب المصالح المركزة الذين يريدون ابقاء الوضع العالمي على ماكان عليه آنذاك . وقد تعاون الشيوعيون الفرنسيون مع الاشتراكيين الراديكاليين ضد الحزب الاشتراكي الفرنسي ، ودعا الشيوعيون في انكلترا الى تكوين ائتلاف بين حزبي الاحرار والعمال ، وقاوم الشيوعيون في اسبانيا دعوة الهيئات الاشتراكية الى تحديد الملكية الخاصة . يتضح من هذا ان الشيوعيين « الثوريين » كانوا في مقدمة المحافظين الذين يقاومون كل فكرة تشم منها رائحة الانتقاض على الوضع العالمي آنذاك لان السياسة الروسية اقتضت ذلك .

وقبل ان ننتقل الى مناقشة فلسفة كارل ماركس يجمل بنا ان نشير الى نقطتين هامتين تتصلان بفلسفته الاقتصادية هما :

(١) نظرية القيمة الفائضة عند ماركس : هذه النظرية صعبة وطويلة ومعقدة . ملخصها : ان مايتسلمه العامل من الاجور لقاء اتعابه اقل بكثير من قيمة ماينتجه . اي ان هناك فرقاً بين ماينبغي ان يحصل العامل عليه من الاجور وبين مايحصل عليه فعلاً . وتتكون من هذا الفرق الارباح التي تذهب الى جيب صاحب المعمل او العمل .

(٢) تفسير ماركس لحدوث الازمات الاقتصادية : يدخل هذا التفسير ضمن مجموعة النظريات المعروفة بـ Under-Consumption يعزو ماركس حدوث

---

(٢٢) جمهورية صغيرة نشأت في المانيا بعد انتهاء الحرب العالمية الاولى .

الازمات الاقتصادية الى طبيعة النظام الرأسمالي . يقول ماركس في هذاالصدد : ان الحالة الطبيعية للمجتمع هي حالة توازن بين العرض والطلب ، وبين الانتاج والاستهلاك وان كل حادث يؤثر في فقدان هذاالتوازن يؤثر بدوره في وضع المجتمع الاقتصادي . وان الازمة تحدث عادة عندما تتراكم كميات كبيرة من المنتجات في الاسواق الامر الذي يضطر اصحاب المعامل الى تقليل الانتاج والى غلق بعض المعامل ويتنتج عن ذلك ان يصبح كثير من العمال عاطلين وليس في مقدورهم العيش .

وتعليل ذلك ، كما يقول ماركس ، ان الانتاج في النظام الرأسمالي لايخضع لحاجات المستهلكين بل لجشع المنتجين . وبدلاً من ان يحاول صاحب المعمل ان يسد معمله ويطرد عماله فانه يسعى الى البحث عن اسواق جديدة لبيع منتجاته الزائدة . وعلى هذا الاساس يصبح الانتاج خاضعاً لسعة المعمل ومقدار الاسواق ولا صلة لذلك بقانون الطلب المبني على اساس حاجة المستهلكين . يضاف الى ذلك صعوبة احداث التوازن بين الانتاج والاستهلاك . ومما يجعل الامر اكثر تعقيداً هو انعدام العدالة في توزيع الدخل القومي على الافراد . وبما ان باستطاعة صاحب المعمل ان يستغل العمال لكي يجعل انتاج معمله على نطاق واسع وباستطاعته كذلك ان يرسل بتلك المنتجات الى الاسواق الخارجية لكي يحصل على ارباح طائلة فان العامل يصبح غير قادر على شراء ماينتجه . ومما يزيد الامر صعوبة ان صاحب المعمل يضيف الارباح الجديدة لزيادة انتاجه وجعله يسير على نطاق اوسع من النطاق السابق فتزداد ارباحه . كل ذلك يجعل العامل محروماً من التمتع بالارباح الجديدة من جهة وغير قادر على سد حاجاته من جهة اخرى . غير ان الانتاج على نطاق واسع يصل حداً تبقى فيه المنتجات مكدسة في الاسواق والمحلات التجارية فينتج عن ذلك مايلي :

(١) ان كثيراً من اصحاب المعامل والتجار يعلنون افلاسهم (٢) هبوط في اجور العمال واستغناء عن بعضهم . فتحدث البطالة والازمة الاقتصادية ،

ومن نتائج ذلك تركيز الثروة المادية والفكرية بافراد قليلين .

(٨) مناقشة المادية الدايلكتيكية : استعرضنا في الفقرات السالفة اهم أسس المادية الدايلكتيكية والمادية التاريخية . وسنحاول فيما تبقى من هذا الفصل ان نناقش تلك الاسس بشيء من الايجاز غير المخل .

لقد مر بنا القول بان هيكل ، كما زعم ماركس ، كان منكوساً على رأسه حين ادعى بان الفكر اصل الوجود فقال ماركس ان المادة اصل الوجود وما الفكر الا انعكاس عنها ، فالمادة بنظره سابقة للفكر في الوجود والاهمية ، الواقع ان المادة تسبق الفكر احياناً وتأتي متأخرة عنه في الزمن احياناً اخرى . ففكرتي عن هذه الورقة مثلاً جاءت دون شك متأخرة في الزمن عنها . ولكن كيف يعلل ماركس فكرة الانسان عن الصفر في الرياضيات ، وعن النقطة في الهندسة، عن اللانهاية ، وما هي المادة التي سبقت فكرة الانسان عن الحق والخير والعدل واضرابها من الامور المجردة ؟

ليس الكون كما يحدثنا البرت آينشتين في نسبيته وحدة شاملة متصلة الاجزاء ومعقدة التركيب ولا يفهم ، كما ظن ماركس ، اي جزء منه فهماً صحيحاً الا بعدم معرفة صلاته بغيره من الاجزاء وبالكون كله ، بل الكون كما يقول آينشتين مؤلف من عدد غير متناه من المجالات من ذلك مثلاً مجال الجذب والمجال المغناطيسي - الكهربائي واضرابها . والمجال بنظره وحدة متصلة الاجزاء ، وإذا حدث تغيير ما في اية جهة من جهات المجال رافقه حتماً تغيير عام في المجال كله ولا توجد مادة ما او ذرة الا وهي موجودة في مجال معين وقابلة للانتقال في اية لحظة الى مجال آخر ، ويختلف سلوك المادة او الذرة باختلاف المجال الذي توجد فيه .

لقد جعلت الفيزياء الحديثة امكانية التمييز بين الفكر والمادة صعبة - اذ

اصبحت المادة التي تتصف عادة بصفة الجمود وان لها طعماً خاصاً وحجماً معيناً ولوناً .. الخ . نعم اصبحت المادة التي فهمها ماركس على هذا الشكل والتي بنى نيوتن قوانينه في الفيزياء عليها ولا زال كثير من الناس يفهمها على هذا الشكل ـ اقول اصبحت المادة بنظر آينشتين نوعاً من انواع الطاقة التي تصعب معرفة كنهها حتى على علماء الفيزياء والرياضيات . واصبح الفرق بين تركيب هذه الورقة (وهي مادة) وتركيب الانفجار (وهو حادثة) فرقاً كمياً لانوعياً ، اي انه ناتج عن الفرق بين كمية الطاقة المستوعبة ودرجة كثافتها بالنسبة للمساحة التي تشغلها . وتتجلى صعوبة التمييز بين المادة والفكر اذا استعرضنا فيزياء الالوان في الوقت الحاضر ، فليست فكرتي عن اللون الاحمر كما يحدثنا علم الفيزياء الحديث ناتجة عن انعكاس اللون الاحمر الموجود في تركيب المادة الحمراء ، كما يقول ماركس ، ولا هي موجودة في فكري وتستثيرها المادة كما يقول فلاسفة آخرون ، بل هي ناتجة عن العلاقات بين تركيب عيني والمادة والوسط الذي يفصل مابيننا . فليس اللون شيئاً بل هو كذلك نوع من انواع الطاقة . اما اختلاف الالوان فناتج عن اختلاف في طول ذبذباتها . ومما ينبغي ان نشير اليه في هذه المناسبة هو ان العلم الحديث لم يتقدم هذا التقدم الكبير الا بعد ان خلع اصحابه عن انفسهم فكرة البحث عن طبائع الاشياء واهتموا عوضاً عن ذلك بالبحث في علاقاتها . فالعلم الحديث اذن لا يحاول المشتغلون فيه ان يبحثوا ، كما ظن ماركس ، عن جوهر الاشياء وانما هم يحاولون ان يكشفوا عن سلوكها .

لقد سمى آينشتين نظريته بالنظرية النسبية . وهي تسمية تتضمن صعوبة التسليم بوجود امور مطلقة بل تعتبر جميع القوانين اموراً معرضة للتحوير او التغيير او الالغاء . والعلم شيء تعاوني يشترك في التوصل الى قوانينه وتغييرها اناس كثيرون بغض النظر عن معتقداتهم الدينية والاجتماعية ومواقعهم الجغرافية . ولا يحاول العالم اسكات خصومه عن طريق اللجوء الى العنف او القسوة بل

يسعى الى ذلك عن طريق منطق العلم ذاته في التجريب والنقد. يضاف الى ذلك ان العالم لايحاول التخلص من المعارضة بل يشجعها لانها قوام حياة العلم شريطة ان تتبع المعارضة منطق العلم ذاته في البحث . وعلى هذا الاساس يضع العلم الحديث ثقته كاملة بطريقة البحث التجريبي لحل الغاز الكون ومشاكل المجتمع لا بطريقة الجدل المنطقي المبني على الاسلوب الدايلكتيكي .

لقد مر بنا القول بان هيكل كان منكوساً على رأسه حين فرض اسبقية الفكر على المادة من ناحية الوجود غير ان ماركس باعتناقه علم النفس الذي اوجده جرمي بنثام (٢٣) وجون ستيورت مل (٢٤) واتباعهما والذي ينكر نكراناً تاماً اثر الوراثة في سلوك الناس نسى (اعني ماركس) ان بنثام كان منكوساً على رأسه فانتكس هو ايضاً . لقد ثبت لكثير من علماء النفس المعاصرين ان سلوك الفرد محصول بيئته ووراثته ولا معنى لبحث اثر البيئة في سلوك الانسان واغفال اثر الوراثة او بالعكس .

ويظهر ان ماركس كان منكوساً على رأسه كذلك عندما زعم بان المادة هي التي تدفع الانسان الى القيام بالاعمال . الواقع ان المادة لاتفعل ذلك من نفسها . ان مايدفع الانسان الى القيام بالاعمال هو تفكيره في المادة ومدى

---

(٢٣) جرمي بنثام (١٧٤٨–١٨٣٢) الكاتب الاجتماعي والمشرع الانكليزي الشهير صاحب المبدأ النفعي في الاجتماع . ويتلخص جوهر نظريته في السياسة والاجتماع في قوله بان الدافع الرئيس للسلوك الفردي هو محاولة الانسان الحصول على اللذة وتجنب الالم . وما دام الامر كذلك فان واجب المشرع ينصب على جعل القوانين بشكل يحقق اكبر نفع ممكن لاكبر عدد ممكن من الناس .

(٢٤) جون ستورت مل (١٨٠٦–١٨٧٣) احد مشاهير الكتاب الانكليز ، كتب في المنطق وعلم النفس والسياسة . ويحوى رأيه الاقتصادي ان الانتاج يخضع لقوانين ثابتة كثبوت الطبيعة ، على حين انه يرى ان التوزيع يخضع للقوانين المتغيرة لذا فهو يتغير وفقاً لها . اقر مبدأ الملكية الخاصة من حيث الاساس وقال انه شيء حسن في جوهره وان الضعف الذي يبدو على كثير من مظاهره يمكن ان يقضي عليه بواسطة سن تشريع صالح .

ايمانه باهميتها . تتضح وجاهة فرضنا هذا كثيراً اذا ما تذكرنا اثر الفكر الماركسي في سلوك اتباعه فقد ضحى الكثيرون منهم باعز مالديهم في الحياة دفاعاً عن افكارهم المادية لا عن المادية نفسها . فالفكر تمازجه العاطفة بنسب متفاوتة يمكن ان يعتبر الدافع الاساسي الذي يوجه سلوك الافراد كيفما شاء واني اراد . وكلما مس الفكر عاطفة عميقة عند الانسان مساً مباشراً اصبح في مقدوره اخضاع سلوك ذلك الانسان لسيطرته .

اما القول بان الدافع الاقتصادي هو الدافع الاساسي الوحيد الذي يوجه سلوك الناس فقول لايخلو من التطرف والمبالغة . هذا الى ان القول باهمية اثر العامل الاقتصادي في سلوك الامم والافراد يعود من الوجهة التاريخية الى ارسطو فقد بحث ذلك الفيلسوف اليوناني الذي عاش قبل خمسة وعشرين قرناً هذه النقطة بشيء من التفصيل في كتابه المسمى « السياسة » . نعم ان العامل الاقتصادي عامل اساسي ولكنه على مانرى ليس العامل الاساسي الوحيد في تغيير تاريخ الامم والافراد وليس هذا العامل منفصلاً عن غيره من العوامل الاجتماعية والنفسية بل هو موجود بشكل يستحيل فصله مع العامل الديني والعامل الثقافي والجنسي والعنصري الخ . قد يكون العامل الاقتصادي هو العامل الاساسي الوحيد في بعض الحالات وقد يكون عاملاً اساسياً في حالات اخرى وقد يكون عاملاً ثانوياً في حالات ثالثة ان هذا العامل يؤثر بغيره من العوامل ويتأثر بها كذلك فيوجهها وتوجهه . قد يكون سبباً لتفسير كثير من انواع السلوك احياناً وقد يكون نتيجة احياناً اخرى .

الحق ان مشكلة سوء توزيع المنتجات المادية والمعنوية بين افراد المجتمع لم تبحث بحثاً شاملاً وعميقاً قبل ظهور كارل ماركس . ذلك لان معظم الكتاب الذين سبقوه لم يعطوا الناحية الاقتصادية (من ناحيتي الانتاج والتوزيع) ماتستحقه من العناية والبحث . وكان اهتمام الكتاب الذين بحثوا في الناحية

الاقتصادية جانبياً وعرضياً فقد اعتبروا الناحية الاقتصادية تابعة للناحية السياسية . ولعل طبيعة الظروف السياسية والاجتماعية السائدة قبل ظهور ماركس لم تكن على درجة من التعقيد بحيث تشجع الكتاب على معالجة جوانبها الاقتصادية .

بقي التفسير الماركسي للازمات الاقتصادية سائداً طوال القرن الماضي تقريباً ولم يفقد كثير من الاقتصاديين ثقتهم بسلامته الا بعد ان ظهرت نظريات كثيرة فسّرت تلك الازمات تفسيراً مبنياً على اسس جديدة . ومن اشهر تلك النظريات نظرية هوبسون ، وفشر ، وهانسن ، وجيفونز ، وديفو ، وكينز . وبما ان البحث في هذه النظريات خارج عن نطاق هذه الدراسة فاننا نكتفي هنا بمجرد الاشارة اليها . وبامكان القارىء ان يطلع على آراء هؤلاء الاقتصاديين فيما يتصل بهذه النقطة فى كثير من كتب الاقتصاد الحديث . ومما ينبغي ان نشير اليه فى هذا الصدد هو ان التسليم المطلق باية نظرية من النظريات الآنفة الذكر لايخلو من مخاطر ذلك لان كلاً منها يبحث المسألة من زاوية خاصة ، فهي اذن تكمل بعضها بعضاً ولعل في مجموعها مايمكن ان يعتبر تعليلاً شاملاً لمشكلة الازمات .

ثم ان القول بأن الثورة او حرب الطبقات هي السلاح الوحيد لحل مشكلات المجتمع ليس صحيحاً على هذا الوجه من وجوه الاطلاق . فالثورة بطبيعتها عامل هادم كثيراً مايفشل فى علاج مشكلات المجتمع وقد يؤدي احياناً الى تعقيد تلك المشكلات لا الى حلها . ويصدق هذا القول بنظري جزئياً على جميع الثورات بما فى ذلك الثورتان الروسية والفرنسية اذ لم يقض على جميع مشكلات المجتمعين الفرنسي عام ١٧٨٩ والروسي عام ١٩١٧ عن طريق هاتين الثورتين بل عن طريق دور الاستقرار الذي اعقب كلاً منهما هذا الى ان الثورة الروسية بصورة خاصة قد اوجدت فى المجتمع الروسي طبقة جديدة من الحكام

يصعب كثيراً على الشعب ان يتخلص منها اذ رأى ذلك ضرورياً . واذا لم يعقب الثورة دور يسود فيه الاستقرار والطمأنينة فان آثارها المخربة تبقى ماثلة للعيان . واذا سلمنا بأن دور الاستقرار هو الذي يجعل امر معالجة مشكلات المجتمع ممكناً جاز لنا ان نقول ان التعاون المبني على التفكير الحر الذي يهدف الى خدمة المصلحة العامة هو الاسلوب الانساني الوحيد الذي ينبغي الالتجاء اليه في هذا الصدد ذلك لأن استعمال القوة كوسيط لحل مشكلات المجتمع المستعصية كثيراً مايؤدي بطريقة غير مباشرة الى نبذ التعاون والبحث العلمي المنظم وعدم تشجيع الاخذ بهما حتى فى الحالات التي لا يتطلب حلها استعمال مثل تلك القوة . والثورة بالاضافة الى ذلك قد تشل تقدم المجتمع وتهدر كثيراً من موارده وامكانياته المادية والفكرية . وحرب الطبقات كذلك وسيلة من وسائل قطع الصلة الفكرية والعاطفية بين ابناء المجتمع وهي تؤدي فى العادة الى سيطرة طبقة جديدة من الحكام لتحل محل الطبقة المغلوبة على امرها . وكل نظام يستند على العنف فى مقوماته يجعل كثيراً من الناس صرعى ايمانهم المطلق بصحة ذلك النظام فيقل فيهم التفكير فى تغييره . والثورة بالاضافة الى ذلك توحي للطبقة الحاكمة التي جاءت للحكم عن طريقها ان تستمر في حكمها وان تستعمل جميع الوسائل الممكنة لاقناع المحكومين بضرورة الرضوخ لها رضوخاً تاماً فتسيطر على وسائل العنف كالجيش والشرطة وعلى وسائل الدعاية كالصحافة والاذاعة والتعليم وتوجه انظار الناس بصورة مستمرة الى وجود خطر خارجي فتصرفهم عن امر التفكير فى نقد وضعهم الداخلي واحتمال تغييره . ثم اذا كانت كل مرحلة من مراحل تطور المجتمع تحمل بذور نقيضها ، كما يدعي ماركس ، فما هي الحاجة الى الثورة خاصة ؟ واذا سلمنا جدلاً بأن الثورات الدموية كانت العامل الحاسم في حل مشكلات المجتمع في الماضي فهل معنى هذا انها سوف تكون العامل الحاسم فى حل مشكلات المجتمع في المستقبل ؟ ثم الم يحصـــل تغيير اجتماعي عنيف

نتيجة لتقدم العلم وتطبيق بعض مخترعاته على الحياة دون ان يرافق ذلك عنف او قسوة او ثورة دموية ؟

ان كل ذلك لاينبغي ان يفسر بأننا من انصار الركود الاجتماعي ومن مؤيدي مبدأ «ليس بالامكان ابدع مما كان» . اننا على العكس من ذلك من دعاة الثورة ولكن بمعنى آخر . اننا ندعو الى ضرورة ايجاد ثورة فكرية تجعل الناس يفكرون تفكيراً علمياً فيما يتصل بمعالجة مشكلاتهم الاجتماعية . ذلك لأننا نشاهد في الوقت الحاضر فجوة واسعة بين تقدم معرفة المجتمع لقوى الطبيعة وبين تأخر مقاييسه الخلقية وعلاقاته الاجتماعية . وبعبارة اخرى اننا نواجه هوة سحيقة بين تقدم العلم في كل من قوانينه واسلوبه في البحث من جهة وبين عقائد البشر وقوانينهم في السياسة والاخلاق والاجتماع واساليبها في البحث من جهة اخرى . فليس اصل الصراع الاجتماعي في الوقت الحاضر على كل حال ناتجاً (كما ظن ماركس وقد يكون ظنه صحيحاً في حينه) من تصادم المصالح الاقتصادية للطبقتين البرجوازية والبرولتاريت . ان اصل النزاع على ما نرى موجود في تفكير كل منا وفي سلوكه بغض النظر عن الطبقة الاجتماعية التي ينتمي اليها – نزاع بين نظرة كل منا الى الكون كما يفسره العلم الحديث وبين مقاييسنا في السياسة والاخلاق .

ثم ان المشاهد لا يؤيد القول بان الاغنياء طبقة واحدة في كل انحاء العالم ، فالاغنياء واصحاب المصالح والمال كثيراً ما يقف بعضهم في سبيل بعض ويزاحم بعضهم بعضاً ويسعى بعضهم لاحباط مشاريع بعض آخر . يظهر ذلك بينهم في الامم المختلفة وداخل حدود الامة الواحدة . ويصدق الشيء نفسه على العمال . هذا الى ان هناك روابط عنصرية ودينية وقومية وثقافية تربط اصحاب المال بالعمال داخل حدود الامة الواحدة وتجعلهم يقفون جنباً الى جنب وقت الازمات العالمية او حين يتعرض كيان بلدهم الى خطر من الخارج .

وفي تاريخ البشرية امثلة كثيرة تدل على وقوف اصحاب المال والعمال المنتمين

الى بلدواحدضدزملائهم في بلد آخر . هذا الى ان ماركس لم يفسر لنا كيف يصبح الانسان غنياً ولم يوضح العوامل التي جعلت المجتمع ينقسم الى فقراء[٢٥] واغنياء من الناحية العملية . قد يقول بعض الناس ان الانسان يصبح غنياً عن طريق الارث . هذا صحيح ولكن كيف استطاع اول غني ان يكون كذلك ؟ قد يرد على هذا بان النظام الاجتماعي الفاسد هو الذي جعله كذلك . ولكن من جعل النظام الاجتماعي الفاسد فاسداً ؟ ولماذا لم يصبح الفقراء اغنياء وبالعكس؟ ولماذا استغل بعض الناس بعضاً ؟ اليس في كفاياتهم الفردية ما اعانهم على ذلك ؟

لقد مر بنا القول ان ماركس فرض ان الشيوعية لا تتحقق الا بعد ان تسبقها ثورة طبقية ينتقل فيها الحكم من الطبقة البرجوازية او من الحكومة الموالية لها الى طبقة البرولتاريت فتنشأ ديكتاتورية العمال التي يسود فيها المبدأ الاقتصادي القائل « من كل حسب قدرته الى كل حسب انتاجه » . غير ان ماركس لم يحدد لنا مايقصده بكلمتي « قدرته » و « انتاجه » . ولم يبين كيفية قياس قدرة الشخص وتقدير انتاجه . ونحن نعلم بصورة عامة ان القدرة (وبالتالي الانتاج المنبثق عنها) يمكن ان تنقسم الى ثلاثة اقسام : قدرة جسمية وقدرة فكرية وقدرة فنية . فكيف اذن تقاس تلك القدرات وتقدر كل منها حق قدرها بالموازنة لبعضها ؟ ثم ان الانتاج نفسه يمكن ان يكون معنوياً كما هي الحال في الشعر والموسيقى فكيف تقدر قيمته بالموازنة بالانتاج الجسمي ؟ اي هل ان الانتاج يقاس بكميته ام بنوعه ؟ ومن هو الحكم الفصل في مثل هذه الامور ؟

هذا الى ان ماركس من الجهة الثانية لم يذكر لنا كيف يتم الانتقال من

---

(٢٥) الفقر والغنى امران نسبيان يختلفان باختلاف المجتمعات وباختلاف تطور المجتمع في فترات تكوينه من الناحية التاريخية . فكثير من فقراء الوقت الحاضر يمكن اعتبارهم اغنياء بالنسبة للمجتمع الغابر . وفقراء الولايات المتحدة يجوز اعتبارهم اغنياء بالنسبة المجتمعات المتخلفة في ركب الحضارة . ولكن مع هـذا يستطيع المتتبع لتطور المجتمعات البشرية ان يقول ان الفجوة بين الفقر والغنى في الوقت الحاضر اكبر منها في الماضي .

الاشتراكية الى الشيوعية . أيتم ذلك عن طريق الثورة على حكام طبقة البرولتاريت ؟ ام ان هؤلاء الحكام سيتنازلون من انفسهم عن سلطتهم ؟ واذا صح الفرض الثاني وهذامستحيل ، بنظر ماركس ، لان الحاكمين يحاولون بنظره التمسك بالحكم واستعمال جميع الوسائل الممكنة للمحافظة عليه واحباط جميع المحاولات التي تتضمن الانتفاض عليه — اقول اذاصح هذا الفرض وتنازل حكام البروليتاريت عن امتيازاتهم بمحض اراداتهم زال مفعول الطريقة الدايلكتيكية — وهذامالا يرتضيه ماركس نفسه . فنحن اذن في حلقة مفرغة لاسبيل الى الخلاص منها . ولنفرض جدلاً ان ديكتاتورية العمال تحولت بطريقة سحرية الى مجتمع تنعدم فيه الطبقات فان ذلك يعني كما سلف ان ذكرنا انتهاء مفعول الطريقة الدايلكتيكية وبانتهائه ينتهي مفعول المبدأ الماركسي القائل بان كل مرحلة من مراحل تطور المجتمع تحمل معها بذور نقيضها . ولا ندري ماهو نوع المجتمع الذي سيوجد بعد انتهاء المجتمع الشيوعي ؟ واذا اخذنا بنظر الاعتبار النظرية الديلكتيكية فان المجتمع الذي سيوجد يجب ان يكون نقيض المجتمع غير الطبقي وسيكون في هذه الحالة ان نعود الى مجتمع طبقي وهكذا يصبح مانعطيه باليمين نأخذه بالشمال . اما اذا فرضنا بان المجتمع غير الطبقي هو آخر مرحلة من مراحل نمو المجتمع وان الانسان ، كما يزعم الماركسيون ، سيتجه آنذاك الى مغالبة الطبيعة واستذلالها وتسخيرها لمصالحه فان ذلك يتضمن حتماً بطلان مفعول الطريقة الدايلكتيكية من جهة كما يتضمن زوال مفعول قانون التغير الذي يعتبره ماركس القانون العام الذي يخضع لتأثيره الكون والمجتمع من جهة اخرى .

اما القول بان الحكومة سائرة بالتدريج نحو الزوال وانه سينعدم وجودها في المجتمع غير الطبقي في المستقبل فقول يدل اتجاه العالم الحديث في سيره السياسي على عكسه . فقد ازدادت سلطات الحكومة وتعددت وظائفها عما قبل . واذا جاز للانسان ان يتنبأ بالمستقبل اصبح بمقدوره القول بان الحكومة ستبقى مابقيت الانسانية وستتعدد وظائفها وتكثر مسؤلياتها . غير انه سيحدث في

المدى البعيد تغيير جوهري في نوعها وفي تحديد علاقاتها بسائر افراد الشعب . اننا نعتقد بان العالم (الا في المجتمعات الدكتاتورية وهي حالات ناشزة عن السير العام للجنس البشري) سائر نحو كبت سلطات الحكومة المبنية على محافظة المصالح المركزة لبعض الافراد من جهة ونحو الاكثار من هيمنة الشعوب على حكوماتها لتوجيهها نحو خدمة المصلحة العامة من جهة اخرى . ثم اذا كان المبدأ الاقتصادي الذي سيسود في المجتمع غير الطبقي هو المبدأ القائل « من كل حسب قدرته الى كل حسب حاجته » الا يحق لنا ان نسأل عما اذا كانت كلمة « حاجة » الغامضة المعنى ليست هي نفسها بحاجة الى سلطة تعينها وتحدد مفهومها وتحاول ان تجهز الفرد بالمقدار الذي تظن انه يسدها من المنتجات المادية والفكرية ؟ وبعبارة اخرى اليست تلك الحاجة بحاجة الى من يعين مقدارها ونوعها ووسيلة اشباعها وتوجيهها في حالة تصادمها مع حاجات الافراد الآخرين او مع الحاجات الاخرى للفرد نفسه ؟

يبدو ان ضعف الماركسية لا يتضح فيما تستشهد به من الامثلة او تستند عليه من حقائق لتأييد نفسها بقدر وضوحه في ما تهمله وما لا تستشهد به من حالات لا تتفق هي ومنطقها . فالعامل الاقتصادي ، دون شك ، من اسباب الحروب والاستعمار وتغيير مجرى التاريخ . غير ان الشيء نفسه يصدق على العامل الديني والمذهبي والعنصري والجغرافي . ثم ألم تكن القيادة (عسكرية وسياسية محنكة ام ضعيفة) في بعض الحالات عاملاً حاسماً في تغيير مجرى التاريخ ؟ قد يرد على ذلك بان العوامل التي ذكرت يمكن اعتبارها بعد التحليل الدقيق ناتجة عن العامل الاقتصادي غير ان الباحث من الجهة الثانية يستطيع ان يقول : ان العامل الاقتصادي نفسه يكون احياناً نتيجة لعوامل غير اقتصادية .

وما قول الماركسيين في قضية غرام الملك هنري الرابع بآن بولين ؟ الم يؤد ذلك الى خروج انكلترا عن الكثلكة ؟ الم يكن لذلك الخروج اثر كبير في

تغيير مجرى التاريخ ؟ ثم الم يكن لجمال كليوباترا ، ولطافة انفها بصورة خاصة ، اثر في مجري التاريخ ؟

هذا من جهة ومن جهة ثانية : اليس باستطاعة المؤرخ احياناً ان يرتب المراحل الثلاث (التي يسير التاريخ كما يدعي ماركس وفقاً لها) كما يشاء فيقول مثلاً ان الديمقراطية رد فعل او نفي للشيوعية وان النازية هي نفي النفي ، (وهذا القول بالطبع لا يروق للماركسيين المعاصرين الذين يعتبرون النازية حركة رجعية) ولكنه مع هذا يدل على ان الحدود الفاصلة بين المراحل الثلاث امراً نسبياً يختلف باختلاف الباحثين . واذا كان اعتبارنا للنازية كأنها نفي النفي خطأ من وجهة نظر الماركسيين فما موقع النازية من التفكير الماركسي ؟ ثم ان التصادم بين المتناقضين قد لا يؤدي الى ظهور شيء ارقى منهما بل قد يؤدي الى تحطيم احدهما او تحطيمها معاً ـ من ذلك ان حملة هولاكو على بغداد لم تؤد الى نشوء حضارة جديدة ارقى من الحضارتين او من احداهما .

وقبل ان اختتم هذا الفصل اود ان اشير الى ان فصلاً كهذا لا يستطيع ان يستوعب البحث في المادية الدايلكتيكية بالتفصيل ، فقد اضطررت ان اغفل البحث المفصل في صلة هذه الفلسفة بالفلسفات الاشتراكية التي عاصرتها في انكلترا وفرنسا كما انني اغفلت كذلك امر البحث بحثاً مستفيضاً في صلة المادية الديلكتيكية بآراء مجموعة من الفلاسفة الالمان اطلقوا على انفسهم الهيكليين الجدد وهم زمرة من زملاء ماركس المنشقين على فلسفة هيكل ولكنهم في الوقت نفسه لم يتفقوا مع ماركس في كل ماذهب اليه من آراء فلسفية . كما انني اغفلت مضطراً امر البحث بشيء من التفصيل في صلة ماركس بالكاتب الالماني المعروف برونو بوئر وخاصة مايتصل بالمسألة اليهودية آنذاك ، فقد وقف بوئر موقفاً معادياً للفكرة الداعية الى ضرورة تحرير اليهود من ربقة الحكم الزمني المسيحي آنذاك وقال بضرورة بذل الجهود لتحرير الشعوب ، بغض النظر عن اديانها ، من إستبداد حكامها وساستها ونادى بضرورة اعطاء تلك الشعوب حريات معقولة في الفكر

والسياسة والاقتصاد ، وقد ذكر بوئر ان الخطوة الاولى لهذا التحرير هي ان يتحرر اليهود من يهوديتهم التي تفصلهم عن سائر ابناء الشعب وتوحي لهم الايمان بانهم شعب الله المختار . اما ماركس فقد خالفه مخالفة صريحة ودعا الى ضرورة تحرير اليهود كيهود اولاً ومن ثم تركهم ليحرروا انفسهم ان شاؤا من يهوديتهم . يتضح ان ماركس بموقفه هذا لم يكن ماركسياً صرفاً آنذاك .

وختاماً اود ان اقول اني حاولت ان اشير في هذا الفصل الى اهم النقاط التي ترتكز عليها المادية الدايلكتيكية وان اناقشها مناقشة علمية على الشكل الذي سمحت لي به امكانياتي الثقافية من جهة واقتضته طبيعة الموضوع من جهة اخرى .

فالموضوع كما لايخفى على القارىء من الموضوعات المعقدة الطويلة وهو موضوع شائق لاتقل طرافته عن اهميته . هذا الى انه من البحوث الخصبة التي تختلف فيها وجهات النظر اختلافاً قد يقرب من التناقض ، وملاحظاتي العابرة هـذه قد تصادف هوى في نفوس بعض القارئين وقد لايتفق معي عليها بعض آخر ، وظاهرة الاختلاف في الرأي لاينبغي ان تدعو الى الاستغراب او الامتعاض ، ذلك لان الانسان يكتسب مقاييسه في الحكم على قيم الاشياء او الاشخاص او الآراء من المصادر الثقافيـة التي يتعرض لتأثيرها ، وتصبح تلك المقاييس جزءاً لايتجزأ من كيانه . وبعبارة ادق يصبح الانسان نفسه جزءاً منها خاضعاً لها خضوعاً تاماً او قريباً من ذلك ، ولا يستطيع الـكثيرون من الناس في كثير من الاحيان ان يناقشوا مناقشة علمية اعز معتقداتهم واكثرها سيطرة عليهم . قليلون هم الاشخاص الذين يستطيعون ان يفكروا تفـكيراً علمياً حينما يتعرضون للبحث في فلسفات تختلف هي وفلسفاتهم في الحياة . ومرور الزمن على فلسفة الشخص يخلع عليها وشاحاً من القدسية يصعب معه عليه ان يجردها عنه ، واذا

حدث ان استطاع المرء بعد ارتقائه سلم التطور الثقافي ان يناقش الفلسفات الاجتماعية المختلفة مناقشة سليمة فان هناك رواسب عاطفية في قرارة نفسه تأبى إلا ان تتحدى التفكير الى حد بعيد ٠

واخيراً ارى من المناسب ان اقول ان الوقوف دون انتشار الفلسفات غير المرغوب فيها في زمان ومكان معينين لايكون فعالاً من الناحية الايجابية اذا تم عن طريق الضغط الفكري على دعاتها والمؤمنين بها ٠ ان جل مايستطيع ان يفعله هذا النوع من الاجراءات هو الايحاء الى دعاة تلك الفلسفات ان يكونوا شديدي التمسك بفلسفاتهم وان يصبحوا على اتم استعداد للتضحية في سبيل الدفاع عنها هذا من جهة ومن جهة ثانية فان هذا الاجراء يشجع اصحاب تلك المبادىء على اتقان العمل المستور المتخفي واتخاذ الرموز والشعارات التي لايسهل حلها للاستمرار على التبشير بتلك المبادىء . كما يجعلهم كذلك يتحينون الفرص السانحة للظهور والانتقاض هذا الى ان انتشار الفلسفة والايمان بها لايتوقف على سلامتها من الناحية العلمية بقدر مايتوقف على مدى استجابة الناس لها عن طريق ملاءمتها لمقتضى حالهم ومدى ايمانهم بان التسليم بصحتها يتفق وتحقيق مايصبون اليه من تغيير في الاوضاع العامة على النحو الذي يريدون . ان علاج المبادىء غير المرغوب فيها لايتم على وجهه الصحيح على ما أرى الا عن طريق استئصال العوامل التي تؤدي الى انتشارها وذلك بسد الفجوات الاجتماعية والفكرية التي تتسرب تلك المبادىء بواسطتها الى عقول الناس . والاشتراكية المبنية على اسس المذهب الديموقراطي بنظر كثير من الفلاسفة المعاصرين في انكلترا وفرنسا والولايات المتحدة ، ونحن نميل الى مشاركتهم هذا الرأي علاج ناجع لمكافحة الآراء المتطرفة من الناحية الفكرية ولاصلاح الاوضاع التي يشكو المجتمع منها من الناحيتين الاقتصادية والسياسية .

(٩) اثر الاشتراكيين الآخرين فى التفكير الماركسي : نرى اتماماً لتوضيح اسس الماركسية ان نشير الى ان ماركس وانكلز استطاعا (عن طريق الاتصال بالاشتراكيين الفرنسيين بالاضافة الى اطلاعهما على فكرة « تنازع البقاء وبقاء الاصلح » التي نادى بها شارلس دارون) ان يكونا فكرة كفاح الطبقات وان يضعا نظريتهما فى اصل الدولة وان يزداد ايمانهما بضرورة استعمال العنف لحل مشكلات المجتمع باعتباره الاسلوب الوحيد فى هـذا المضمار . هذا لا يعني انهما لم يتأثرا بآراء الاشتراكيين الآخرين من غير الفرنسيين . فقد اثر الاشتراكيون الانكليز في تفكير الرجلين فيما يتعلق بتأصيل فكرة ضرورة الاهتمام بتحسين الحالة العامة للطبقات المحرومة في المجتمع .

وفيما يلي تلخيص عابر لحياة اهم الاشتراكيين (الانكليز والفرنسيين) الذين تعرض ماركس وانكلز لتأثير تفكيرهم .

(١) الاشتراكيون الانكليز

أ ـ السر توماس مور (١٤٧٨ـ١٥٣٥) : تحدر من عائلة وجيهة واشتغل مدة في بلاط هنري الثاني ووضع كتابه المشهور المسمى «الطوبائية» عام ١٥١٦. درس القانون واشتغل بالمحاماة ثم تركها . وكتابه « الطوبائية » مقارنة بين الحياة فى انكلترا في عهده حيث كان العدل الاجتماعي مفقوداً وبين جزيرة تخيل وجودها ودعاها طوبائية لانتشار العدالة الاجتماعية فى ارجائها .

ب ـ روبرت اوين (١٧٧١ـ١٨٥٨): يعتبر اول من بشر بالحركة التعاونية في انكلترا . اشتغل اوين بالمهن الحرة كأبيه ونجح في ذلك . وقد ساعده نجاحه هذا على التعرف على مشاكل العمل والعمال وهيأه لوضع عدد من الاقتراحات الهامة لاصلاح حالة العمال فى عهده .

(٢) الاشتراكيون الفرنسيون :

أ ـ هنرى سانت سيمون (١٧٦٠ـ١٨٢٥) : تحدر من عائلة من العائلات

الفرنسية الارستقراطية . ساهم مع الثوار الامريكان في حربهم التحررية ضد الانكليز ، يتلخص رأيه السياسي في القول بان وظيفة الدولة هي حفظ مصالح الجماهير وخدمتهم لا استغلالهم او اخضاعهم لمصالح طبقة معينة من الناس . لم يدع الى الغاء الملكية الخاصة لان الملكية الخاصة بنظره تعبير عن جهود الافراد وتشبثهم الفردي ،ولا مسوغ لحرمانهم منها شريطة الا يسمح لهم باستغلال جهود الآخرين – اي ان سانت سيمون دعا الى ضرورة حماية النظام الرأسمالي على شرط ان يشعر اصحابه بمسؤلياتهم الاجتماعية .

ب – كارل فورييه (١٧٧٢–١٨٣٧) : ينتمي الى عائلة موسرة ، وكان من مشاهير الاقتصاديين الفرنسيين . تثقف ثقافة عالية وساهم في كثير من الحركات التحررية في اوربا آنذاك . خدم مدة قصيرة في الجيش الفرنسي ثم انتقل الى الاشتغال بالمهن الحرة . صرف معظم وقته في دراسة البحوث الاشتراكية . والف عدداً من الكتب في هذا الموضوع .

حـ – فرانسوا نوئيل بابوف (١٧٦٠–١٧٩٧) : لجأ الى باريس في ٢٤ شباط ١٧٩٤ هارباً من حكم صدر عليه بالحبس مدة عشرين سنة لاتهامه بالتزوير .وقد استأنف الحكم هناك وبرأت المحكمة ساحته فعاد الى مدينته . ولكنه رجع في السنة نفسها الى باريس بعدان نفذ حكم الاعدام بروبسبير احد رجال الثورة الفرنسية ، وكان ذلك في ٢٧ تموز عام ١٧٩٤ . اصدر بابوف صحيفة هاجم فيها اتباع روبسبير واتهمهم باثارة القلق والفوضى واهالهم لمصالح الجماهير ومحافظتهم على امتيازات طبقة خاصة من ابناء الشعب . ولكن ظهر له ان هؤلاء الاتباع اقوياء فلطف موقفه تجاههم ولكنه مع هذا لم يهمل الدعوة الى ضرورة مساعدة الجماهير . فالقت الشرطة القبض عليه على اثر اضطراب حدث في باريس نتيجة لمقال نشره في صحيفته ، وقد اطلق سراحه بعد فترة وجيزة من الزمن . فعاد الى نشاطه والقي القبض عليه ثانية في ١٢ شباط ١٨٩٥ واودع السجن حيث

استطاع ان يتبنى الشيوعية ويعتقد انها الوسيلة الوحيدة لاصلاح المجتمع . وقد اطلق سراحه بعد ثمانيـة شهور فاستأنف اصدار صحيفته داعياً الى ضرورة القضاء على الملكية الخاصة عن طريق الثورة فاتهم بالخيانة العظمى ونفذ فيه حكم الاعدام فى ٢٨ مايس ١٧٩٧ .

د ـ لويس اوكست بلانكي (١٨٠٥ـ١٨٨١) : احد تلامذة بابوف . كان شديد الايمان بالثورة وكفاح الطبقات ، وقد اعتبر الدولة وسيلة لخدمة المجتمع لا وسيلة لاستغلال اكثريته لحساب الاقلية . من هذا يتضح الانسجام بين تفكيره والتفكير الماركسي .

هـ ـ بيير جورف برودون (١٨٠٩ـ١٨٦٥) احد اقطاب الحركة الاشتراكية فى فرنسا . كان يكره الدولة كثيراً ويدعو الى ضرورة القضاء عليها . تحدر من عائلة فقيرة ، اشتغل راعياً مدة من الزمن ، ساعدته ظروفه اخيراً على الدراسة الجامعية . اشتغل بعد تخرجه في احدى دور النشر وصرف ماتبقى من حياته فى الكتابة والتأليف . هاجم مبدأ الملكية الخاصة وساهم فى كثير من الحركات التحررية فى زمانه . اثرت اراؤه على ماركس وانكلز خاصة فيما يتعلق باثر العامل الاقتصادي في سلوك الامم والافراد .

(١٠) ماركس وبعض الفلاسفة الالمان الذين عاصروه: ليس باستطاعة من يحاول ان يستوعب الفكر الماركسي اغفال صلة ماركس بمجموعة من الفلاسفة الالمان الذين عاصروه وكانوا ، كماركس ، من اتباع هيكل في اوائل تكوينهم الفلسفي ثم خرجوا عليه كما فعل ماركس ولكنهم ، مع هذا ، لم يتفقوا مع ماركس فى فلسفته . ولعل الالماع الى حياة كل منهم وفلسفته وبخاصة مايتصل منها بالماركسية يلقي بعض الضوء على تكوين الفكر الماركسي . لقد نقدهم ماركس نقداً لاذعاً واعتبرهم حلفاء الرجعية . واشهر هؤلاء الفلاسفة :

١ـ موسى هيس (١٨١٢ـ١٨٧٥) تحدر من عائلة يهودية . كان مشهوراً بدماثة الاخلاق ، ثائراً على جميع صنوف الظلم والاضطهاد • لم يؤمن بالثورة على الرغم من انه عاش فقيراً • اشترك في العالمية الاولى ووقف مع ماركس ضد باكونين • اتصل به انكلز قبل اتصاله بماركس واخذ عنه بعض اسس المادية التاريخية ، اشترك مع ماركس (قبل ان ينفصل عنه) في نشر بعض المقالات الاجتماعية • هاجمه ماركس وانكلز في البيان الشيوعي لعدم ايمانه بالثورة •

٢ـ برونو بوئير (١٨٠٩ـ١٨٨٢) : بدأ من اتباع هيكل المتطرفين ثم انفصل عنه ونقده • كان شديد الايمان بطريقة النقد الحر ولا يرى لزوماً لتقبل اية عقيدة تتنافى والتفكير • هاجم الدين مهاجمة عنيفة ودعا الى ضرورة نبذه لخروجه ، بنظره ، على قواعد التفكير • اختلف مع ماركس على عدد من القضايا وفي مقدمتها المسألة اليهودية وكيفية حلها • يقول بوئير ان دعوة اليهود الالمان لتحرير انفسهم لاتتفق هي ومنطق الحوادث آنذاك . فمطالبة اليهود بتحرير انفسهم ، بنظره ، تضعف كفاح الشعب الالماني بكامله (مسيحيين ويهود) للتحرر من سلطان الحكومة الجائرة • ويقول بوئير ان التجاء اليهود الى المسيحيين الالمان لمعاونتهم في التحرر شيء مضحك حقاً ذلك لان اولئك المسيحيين اما ان يكونوا غير متدينين او متدينين • ففي الحالة الاولى لايمكنهم ان يساعدوا اليهود لانهم يسعون الى تحرير الشعب جميعه • وفي الحالة الثانية يتقاعس المسيحيون لان اليهود يريدون تحرير انفسهم فقط في الوقت الذي يعتبر اولئك المسيحيون اليهود خارجين على آداب الدين الصحيح لقتلهم المسيح • والمسألة الاساسية ، بنظره ، هي مسألة القضاء على الاسس الدينية للدولة اي ضرورة فصل الدين عن الدولة ، ولا يتم ذلك ، كما يقول بوئير ، الا اذا تعاون جميع الافراد بغض النظر عن خلافاتهم الدينية • اما ماركس فكان يرى انه من الممكن اولاً ان يتحرر اليهود سياسياً وان يترك لهم حق تحرير انفسهم من اليهودية

اذا شاؤا . ويقول ماركس ان اليهودية ليست العامل الرئيس في اضطهادهم بل هي نتيجة له، ومتى زال الاضطهادزالت اليهودية معه . ثم هو يقول لايجب ان يُجبر الناس على ترك دينهم قبل السعي الى تحريرهم سياسياً ، وان ليس باستطاعة الانسان ترك دينه في الحالة التي يشعر بها انه مضطهد لانه يجد في الدين مأوى من الناحية العاطفية يخفف من شعوره بالخيبة والاضطهاد .

ومن الجدير بالذكر ان بوئير يختلف مع ماركس بالاضافة الى ماسبق ذكره على قضية هامة اخرى هي انه قليل الثقة بالجماهير وبالغوغاء . فهو لايحبـــذ الاعتماد عليهم لاحداث الاصلاح الاجتماعي لانهم يميلون الى التخريب والهدم بحكم انتفاء ثقافتهم . يضاف الى ذلك ، كما يقول بوئير ، انهم لايسعون الى هدم الاشياء المادية فقط ، وانما هم يسعون كذلك الى هدم الامور الفكرية وتشويه مدلولاتها ومنطقها .

٣ـ ارنولد روج (١٨٠٢ـ١٨٨٠) : تأثر كثيراً بفلسفة بوئير ، لم يبرهن على اصالة في الفكر ولا انسجام في التفكير . اشتغل محرراً في بعض الصحف . اتفق مع ماركس في كثير من آرائه ولكنه خالفه في نظريته في اصل الدولة ووظيفتها . كان يميل الى ضرورة ابقاء الدين والمحافظة على جوهره لانه، بنظره، يشبع حاجة اساسية من حاجات النفس البشرية ، وقال ان عدم قدرتنا على البرهنة على وجود الله لاينبغي ان تفسر بانها دليل على عدم وجوده . واعتبر الالحاد نوعاً من التدين السلبي . وقال كما ان المتدين خاضع لاصول دينه فان الملحد خاضع لاصول الحاده . وليس الفرق بين الملحد والمتدين فرقاً ، كما يظهر للبعض ، بين شخص متحرر من الناحية الفكرية وبين شخص اخضع تفكيره لقيود الدين . بل الفرق بينهما ، بنظره ، منصب على نوع الخضوع الذي استسلم كل منهما له ـ خضوع للالحاد وخضوع للدين . وان عدم التدين بحد ذاته دين ـ دين من ليس له دين .

(١١) بين هيكل وكارل ماركس : لقد مر بنا القول ان ماركس بدأ هيكلياً في تفكيره الفلسفي ثم انشق عليه وانفصل عنه في التفكير والسلوك . ونود فيما يلي ان نشير بشيء من الايجاز غير المخل الى اوجه التشابه والاختلاف بين فلسفة الرجلين .

لعل فلسفتي هيكل وكارل ماركس اكثر تشابهاً واكثر اختلافاً في الوقت نفسه من اية فلسفتين في تاريخ الفكر . ومع ذلك فان الفلسفة الماركسية ـ المادية الثورية ـ نشأت على اسس (الفلسفة الهيكلية) المثالية الروحية . اثر هيكل في ماركس ، من الوجهة الفلسفية ، تأثيراً ذا ناحيتين : تتصل اولى هاتين الناحيتين بالطريقة الفلسفية (الطريقة الدايلكتيكية او طريقة المتناقضات) . وتتعلق الناحية الثانية بمادة الفلسفة او موضوعها . وكانت نتائج الناحية الاولى لتأثير هيكل في ماركس ايجابية ، بينما كانت نتائج الناحية الثانية سلبية . وبعبارة اخرى ، احتفظ ماركس بالطريقة الدايلكتيكية وترك الموضوع الذي تعالجه فلسفة هيكل ـ وهو البحث في ماوراء الطبيعة ـ وشغل نفسه عوضاً عن ذلك بمعالجة مشكلات المجتمع في العصر الذي عاش فيه .

اختلف هذان الفيلسوفان في كثير من المشكلات الفلسفية والاجتماعية الا في الطريقة الدايلكتيكية . اختلفا في تفسير طبيعة الدولة وفي نشوئها التاريخي وفي اهميتها ووظيفتها . وقد نتجت عن نظرة كل منهما للدولة اختلافات كثيرة متعلقة بالصلة بين الافراد والدولة في تعيين ما لكل منهما من الحقوق والواجبات.

قد يظن بعض الناس ان البحث في اصل الدولة وكيفية نشوئها من البحوث الاكاديمية النظرية ولا اثر له ، من الناحية العملية ، في حياة الافراد والجماعات غير ان الواقع يختلف عن ذلك تمام الاختلاف ليس فيما يتعلق بموضوع الدولة ونشوئها التاريخي فقط وانما هو يتصل كذلك بكثير من المواضيع التي تبدو لاول وهلة بانها مواضيع نظرية صرفة بعيدة كل البعد عن الحياة . لقد وضع

العالم الرياضي المعروف البرت آينشتين (١٨٧٩ـ) في مطلع هذا القرن معادلة رياضية في الفيزياء فحواها انه من الممكن تحويل الكتلة الى طاقة وان مقدار تلك الطاقة يساوي حاصل ضرب الكتلة في مربع المسافة . ولم يبد لكثير من الناس بما فيهم رجال الفكر من الفيزيائيين لاول وهلة ان هذه المعادلة الرياضية سيكون لها اثر (كبير او صغير) في الحياة التي يحياها الناس . ولكن وجهة النظر هذه قد تغيرت تماماً عندما توصل بعض الفيزيائيين اثناء الحرب العالمية الثانية الى فلق الذرة وايجاد القنبلة الذرية المبنية على اساس معادلة آينشتين وما احدثه ذلك كلهُ في تحويل مجرى الحرب ومستقبل العلاقات الدولية . واذا كان البحث في معادلة رياضية نظرية قد احدث ضجة كبرى في الحياة العامة للناس فان باستطاعتنا ان نقول ان البحث في اصل الدولة من البحوث التي تمس حياة الانسان مساً عميقاً اذ انه يعين موقف الانسان من الدولة ونظرته لها وصلته بها وبالتالي حقوقه عليها وحقوقها عليه .

يستطيع من يستعرض تاريخ الفكر الانساني من الناحية السياسية ان يقسم النظريات المختلفة التي تبحث في طبيعة الدولة ونشوئها وصلتها بالافراد الى قسمين :

أ ـ مجموعة النظريات التي تعتبر الدولة مثل الكائن الحي من حيث تركيبها ونشاطها ووظائفها . وتمثل الافراد الذين تتألف الدولة منهم ، من حيث صلاتهم ببعضهم وبالدولة ، كمثل اعضاء جسم الكائن الحي لكل منها وظيفة معينة . غير ان تلك الاعضاء جميعاً تتعاون ، بوساطة هذا التخصيص في الوظائف ، لخدمة الجسم كله . وقد يأخذ بعضها وظيفة بعض آخر اذا اقتضت مصلحة الجسم ذلك وبخاصة في حالة المرض او الشيخوخة . والدولة ، في نظر حملة هذا الرأي ، سابقة للافراد في الوجود والاهمية . وهي ارقى المؤسسات الاجتماعية على الاطلاق . واذا كان الامر كذلك اصبحت الدولة غاية بحد ذاتها واصبح

الافراد وسائل لخدمتها ـ لا العكس ـ • فيجب على جميع الافراد والحالة هذه ان يخضعوا لسلطانها واوامرها حتى وان بدا لهم (او لبعضهم) ان تلك الاوامر لاتتفق هي ومصالحهم الخاصة • وينبغي للافراد كذلك ان يكونوا دائماً على استعداد للتضحية في سبيل الدولة كلما اقتضى الامر ذلك • فكما ان مصلحة الجسم قد تقتضي قلع الاسنان (او بعضها) مثلاً او استئصال احدى الرئتين اذا اشار بذلك المختصون من الاطباء فكذلك اذا اقتضت مصلحة الدولة (كما يراها الزعيم وحاشيته) القيام بعملية تطهير داخلية او اعلان حرب فان على الافراد جميعاً تلبية ذلك بلا تردد او مواربة •

ووجه الشبه بين الدولة والكائن الحي يتضح في ناحية اخرى • فكما ان بعض اعضاء الجسم ارقى من بعض آخر من حيث الوظيفة والمركز فكذلك افراد المجتمع يقع بعضهم فوق بعض من حيث نوع العمل واهميته ويتسلسل الامر الى ان يصل الى الزعيم • هذا من ناحية صلات الافراد ببعضهم داخل حدود الدولة الواحدة • اما من حيث صلات الدول ببعضها فانها تخضع كذلك للتسلسل التصاعدى المار الذكر • فيقع بعض الدول فوق بعض آخر من حيث الاهمية والزعامة • وبقدر مايتعلق الامر بفلسفة هيكل فقد وضعت الدولة البروسية في القمة • ويقاس رقي الدولة ومكانتها في سلم التطور بمدى الانسجام في علاقات ابنائها فيما بينهم من جهة وعلاقاتهم بالدولة من جهة اخرى • فاذاما فُقد هذا الانسجام اصبحت الدولة سقيمة وتبوأت منزلة دولية تتناسب هي ونوع ذلك السقم ودرجته • غير ان الافراد ، حتى في الدول السقيمة ، لايجوز لهم ان يثوروا على دولهم لتغيير كيانها لانها مع هذا ارقى من كل منهم على انفراد وارقى منهم مجتمعين ، ويقاس رقي الفرد ، في كل دولة ، بمدى انسجامه معها وانصياعه لقوانينها • اما الاخذ بيد الدول غير الراقية والسير بها الى مراقي الفلاح فامر يتعلق بالدول الراقية نفسها وفي مقدمتها الدولة البروسية

كما يقول هيكل . واذا كان الامر كذلك وجب على الدول المتخلفة ان تنصاع الى اوامر الدول الراقية وان لاتقاومها اذا ارادت احتلالها لغرض اخراجها « من الظلمات الى النور » .

ب ـ مجموعة النظريات التي تغاير النظريات الاولى تمام المغايرة وتعتبر نشوء الدولة متأخراً في الزمن والاهمية عن نشوء الافراد . غير ان حملة هذه النظريات عندما يتطرقون الى بحث كيفية نشوء الدولة وصلتها بالافراد تنقسم نظرياتهم الى مجموعتين :

١ ـ مجموعة النظريات التي تعتبر ان نشوء الدولة كان نتيجة لاجتماع الافراد وتعاقدهم فيما بينهم لايجاد مؤسسة تخدم مصالحهم . ومن اشهر حملة هذا الرأى جان جاك روسو الكاتب الفرنسي الشهير . وتتلخص الفكرة العامة التي يقول بها انصار هذا الرأي ان الافراد قد اجتمعوا بمحض اراداتهم وتعاقدوا فيما بينهم على انشاء مؤسسة سميت بعد ذلك بالدولة لكي تخدم مصالحهم وتحافظ على حقوق كل منهم . ويكون على هذا الاساس للافراد على الدولة حقوق والتزامات. واذا ثبت للافراد ان الدولة قد انحرفت عن القيام بواجبها او انها توانت في انجاز ذلك الواجب اصبح من حق الافراد (بل من الواجب عليهم) ان يثوروا عليها ويحطموا كيانها . كما ان من حق الدولة ان توقف كل من تحدثه نفسه بالاعتداء على حقوق غيره او على الدولة لغرض شخصي اومصلحة آنية عند حده .

٢ ـ نظرية كارل ماركس وفحواها ان الدولة مؤسسة ظالمة اوجدتها قوة الطبقة الحاكمة لغرض المحافظة على مصالحها والضغط على الطبقات المحرومة . وعلى هذا الاساس يصبح من حق افراد الطبقة المستغلة (ومن واجبهم كذلك) أن يعلنوها حرباً شعواء على الدولة لاهوادة فيها للقضاء على الطبقة الحاكمة المستغلة ولاستلام مقاليد الحكم منها تمهيداً لايجاد مجتمع غير طبقي ينتفي فيه وجود الدولة لانتفاء الحاجة اليها .

يتضح مما ذكر ان هيكل يعتبر الدولة مؤسسة اجتماعية سامية تحدرت عن العقل المطلق او الارادة الآلهية العليا . وللدولة ، على هـــذا الاساس ، قدسية وسلطان مطلق على الافراد . وينبغي للافراد ان يخضعوا لها خضوعاً تاماً وألا تحدثهم انفسهم في الخروج على انظمتها . والافراد بخضوعهم للدولة كما يقول هيكل ، يحققون حريتهم التامة . ويعتبر هيكل الثورة على الدولة خروجاً على النظام وانتقاصاً لمبدأ الحرية نفسه مهما كانت اهداف تلك الثورة ونتائجها ، ولـكن هيكل ، مع هذا ، يدعو الى ضرورة حدوث الحرب بين الدول احياناً لان بعضها ، بنظره ، يحيد عن اتباع ارادة العقل المطلق . والدولة الوحيدة التي تمثل ارادة العقل المطلق هي دولة بروسيا على الشكل الذي وجدت فيه على عهده . ولبروسيا ، كما يحدثنا هيكل ، حق اعلان الحرب على الدول الأخرى لغرض اخضاعها لارادة العقل المطلق .

اما كارل ماركس فقد خالف هيكل واعتبر الدولة مؤسسة ظالمة اوجدتها الطبقة الحاكمة لحماية مصالحها المركـزة ولحرمان طبقتي العمال والفلاحين من حقوقها المشروعة . فالدولة ، بنظر ماركس ، كما سبق ان ذكرنا ، مؤسسة كان وجودها نتيجة لـكفاح الطبقات . فليس غريباً اذا وجدنا ماركس لايدعو الى قدسيتها ووجوب اطاعتها بل يدعو الناس الى ان يثوروا عليها وان يحاولوا تحطيم كيانها .

واختلف هيكل وماركس كذلك على تعريف الفلسفة واهميتها ـ اعتبرها ماركس آلة لبحث مشكلات المجتمع ومحاولة علاجها .

اعتبر ماركس الفلسفة تعبيراً عن وجهة النظر الطبقية . وبما ان المجتمع الانساني منذ ان زالت الشيوعية البدائية كان ـ ومازال ـ مجتمعاً طبقياً تسيطر عليه طبقة صغيرة من ارباب المال والجاه فان الفلسفات التي سادت فيه (قبل ظهور المادية الدايلـكتيكية) كانت تمثل وجهة نظر تلك الطبقة . وبما ان الطبقة العاملة ،

بنظره ، اقرب الى فهم الاشياء والحقائق الطبيعية على واقعها دون لجوء الى المواربة او التضليل او التمويه (كما تفعل الطبقة الحاكمة) فان المادية الدايلكتيكية (التي تسعى الى فهم الطبيعة كما هي) هي الفلسفة الوحيدة التي تلاءمها . فالمادية الدايلكتيكية وان كانت فلسفة طبقية ، بنظره ، فانها اصدق من جميع الفلسفات في تعبيرها عن طبيعة الاشياء . وعلى هذا الاساس تصبح المادية الدايلكتيكية السلاح الفكري للطبقة العاملة ، وتصبح الطبقة العاملة السلاح المادي للمادية الدايلكتيكية. على حين ان هيكل خالف ماركس مخالفة صريحة فيما يتعلق بوظيفة الفلسفة ومجال عملها ـ انها تبحث ، كما سلف ان ذكرنا ، في ماوراء الطبيعة ـ في كنه العقل المطلق .

واختلف الفيلسوفان كذلك في تفسير التاريخ وفي اهميته وعوامل حدوثه . فاعتبر هيكل الاحداث التاريخية وسيلة يتخذها العقل المطلق لنشر العدل في الكون وخالفه ماركس فاعتبر الاحداث التاريخية ناتجة عن كفاح الطبقات . غير ان هذين الفيلسوفين مع ذلك قد اتفقا على القول بان الطريقة الدايلكتيكية هي الطريقة الطبيعية التي يخضع لها نظام الكون وتركيب المجتمع . ففلسفة هيكل فكرية دايلكتيكية وفلسفة ماركس مادية دايلكتيكية .

وقبل ان نختتم موضوع التفسير الهيكلي والماركسي للتاريخ يجمل بنا ان نشير الى ان هناك محاولات اخرى كثيرة لتفسير وقوع الحوادث التاريخية . فقد حاول كثير من المفكرين تفسير التاريخ بشكل يختلف عن تفسير هيكل وماركس ، اهمهم :

(١) توماس كارليل (١٧٨٥ـ١٨٨١) المؤرخ الانكليزي الذي زعم ان اعمال القادة والزعماء العسكريين والسياسيين ورجال الفكر هي وحدها العامل الرئيسي في تغيير التاريخ وتعيين اتجاهات سيره العام .

(٢) هناك فئة كبيرة من المؤرخين القدامى والمحدثين (وفي مقدمتهم ارسطو وابن خلدون ومونتسكيو وبكل وهنكتن) تدعي ان تغيير مجرى التاريخ ماهو الا نتيجة للعوامل الجغرافية، كالرياح والأمطار والحرارة ونوع الغــــذاء والتربة والمعادن وما شا كلها. اما العوامل الاخرى فثانوية الاهمية.

(٣) وهناك طبقة اخرى من المؤرخين (وعلى رأسها شبنكلر وتوينبي)، مع اختلاف في التفاصيل لافي الاسس، تدعي ان تغيير مجرى التاريخ يسيروفق نظام خاص واتجاه معين لايحيد عنه. فالحضارة الانسانية، بنظر شبنكلر المؤرخ الالماني الذي عاش بين عامي ١٨٨٠ـ١٩٣٦ تمر اثناء حياتها بمراحل اربع تشبه فصول السنة ــ هي دور الطفولة « الربيع » ودور الفتوة والنشاط « الصيف ؟ » ودور الذبول والانحطاط « الخريف » ودور الاضمحلال والتفسخ « الشتاء ». اما عوامل ذلك فتعود الى امور غيبية، على حد زعم شبنكلر، لاسبيل لمعرفة كنهها. وقد شرح شبنكلر نظريته هذه في كتابه المشهور « انحطاط الغرب » فقال ماملخصه ان التاريخ مجموعة من الثقافات، كل واحدة منها تشبه الكائن الحي تمر بدور الطفولة فالنضج فالشيخوخة فالموت. تبدأ الثقافة متوحشة، كما هي الحال فى المجتمعات البربرية، ثم تزدهر فيها النظم السياسية والفـكرية والعسكرية ثم يتسرب اليها الانحلال والتفسخ ويعتريها الاندثار.

اما توينبي (١٨٨٩ ــ) المؤرخ الانكليزي المعروف فيعتبر التاريخ مجموعة من الحضارات، ظهر منها لحد الآن، بنظره، نيف وعشرون حضارة. من اشهرها المسيحية والأسلامية والهندوسية الخ.. ويشترط توينبي لظهور الحضارة شروطاً ثلاثة هي (١) وجود اقلية من السكان تتصف بالابداع الفـكري والاجتماعي والسياسي والعسكري (٢) انصراف هذه الاقلية الى خدمة المجتمع ورفع مستواه المعاشي من نواحيه المختلفة. ولايتسنى ذلك، بنظره، الا اذا استطاعت تلك الاقلية ان تكيف ظروف الحياة المادية والفكرية وفقاً لاهدافها وان تكون

على استعداد للتكيف حسب مقتضيات الظروف . (٣) ظروف جغرافية ملائمة وفي مقدمتها جو مناسب (لا هو بالحار او البارد) بحيث يسمح للافراد ان يعبروا عن نشاطهم اثناء قيام بضروب الاعمال النافعة .

الواقع ان عوامل تغيير التاريخ كثيرة ومعقدة ، وان كل واحدة من النظريات التي مر ذكرها تلقي ضوءاً على احد جوانب التاريخ . فالعوامل الجغرافية شرط ضروري لتغيير مجرى التاريخ ، ويصدق الشيء نفسه على العامل الاقتصادي وعلى الاقلية المبدعة وعلى توافر الزعماء في مختلف ميادين الحياة . غير ان كل عامل من هذه العوامل على انفراد وان كان شرطاً لازماً لتغيير مجرى التاريخ الا انه ليس بنفسه كافياً . واذا صح ماذهبنا اليه جاز لنا القول ان مجرى التاريخ يتبدل وفقاً لعوامل كثيرة العدد ومتشابكة الاجزاء يستحيل فصلها من الناحية العملية .

٤ ـ الفلسفة العملية Pragmatism : فلسفة حديثة نشأت في الولايات المتحدة في أواخر القرن الماضي ، أشهر رجالهـا شارلس بيرس ووليم جيمز وجون ديوي . ومما يجدر ذكره في هذه المناسبة هو أن الفلسفة العملية عند شارلس بيرس تختلف في معناها ومجالها عنها عند كل من وليم جيمز وجون ديوي . لذلك نرى وجوب البحث في الفلسفة العملية عند كل منهم . وبما أن الفلسفة العملية في عالم التربية والتعليم تقترن عادة باسم جون ديوي فسوف نتوسع إلى الحد الذي نراه معقولا في بحث أهم الآثار التي سجلها جون ديوي في صفحة الفكر البشري وبخاصة في التربية والسياسة والاجتماع .

ا ـ شارلس بيرس (١٨٣٩ ـ ١٩١٤) من أشهر الرياضيين والفلاسفة الامريكان . ولد بيرس في مدينة كمبرج في ولاية مساچوست في ١٠ أيلول ١٨٣٩

وبعد أن أكمل دراسته الابتدائية والثانوية دخل جامعة هارفرد وحصل على شهادة الـ M.A. عام ١٨٦٢ ، واشتغل بتدريس الفلسفة في جامعة هارفرد لمدة قصيرة بين عامي ١٨٦٤ و ١٨٦٥ ، ودرّس علم المنطق في جامعة جون هوبكنز بين عامي ١٨٧٩ـ ١٨٨٠ . لم يترك بيرس أثراً مطبوعاً أثناء حياته سوى بعض المقالات التي ظهرت في بعض المجلات . وقد طبعت آثاره بعد موته في عدة مجلدات .

كان بيرس في أوائل سني حياته الفلسفية من أتباع الفيلسوف الالماني كانت (١٧٢٤ ـ ١٨٠٤) احد أقطاب الفلاسفة المثاليين . غير أن تفكيره الفلسفي قد انحرف عن فلسفة كانت . وكان من أهم عوامل ذلك الانحراف تأثر تفكيره بنظرية التطور التي جاء بها شارلس دارون . لم تعرف أهميته الفلسفية إلا بعد وفاته . صرف معظم أيام حياته في الدراسة والتتبع العلمي . كانت باكورة نتاجه الفكري مقالة نشرها عام ١٨٧٨ في المجلة الامريكية المسماة Popular Sience monthly تحت عنوان « كيف نجعل آراءنا واضحة ؟ » بحث فيها الفرق بين أسلوبين من التعبير عن الأفكار : الاسلوب الواضح والاسلوب الغامض أو المرتبك أو المشوش الذي يجعل الفكرة المعبر عنها غامضة أو مرتبكة أو مشوشة أو غير واضحة . ولكن هذه المقالة لم تحظ بما تستحقه من العناية والدرس من جانب رجال الفكر الامريكي آنذاك . وبقيت كذلك مدة عشرين سنة إلى أن طالعها وليم جيمز (الذي سنشير إليه في الفقرات القابلة) وعلق عليها واعتبرها نقطة تحوّل فيها الفكر الفلسفي الامريكي من مجرد السير في ركاب الفلسفات الاوربية المختلفة إلى ايجاد قواعد جديدة مستمدة من روح العصر وطبيعة الحياة في العالم الجديد وانه من الممكن أن يستند عليها كيان فلسفة جديدة .

وقد كانت المقالة الآنفة الذكر ، في الواقع ، بداية لفلسفة جديدة تبناها بيرس وأطلق عليها اسم الفلسفة « العملية » Pragmatism .

لقد اختلف مؤرخو الفلسفة في الأصل الذي اشتقت منه كلمة الـ Pragmatism

التي انتخبها بيرس اسماً لفلسفته . فقال بعضهم انها يونانية الأصل ، اشتقت من الكلمة اليونانية Pragma ـ ومعناها العمل ، وان هذه الفلسفة ، كما يزعم هؤلاء ، لا تهتم بالأفكار والنظريات بقدر اهتمامها بالأعمال .

الواقع أن تلك الكلمة، كما يحدثنا بيرس نفسه، قد استعيرت من الفيلسوف كانت . يستعمل كانت في كتابه المسمى الأسس الميتافيزيقية للأخلاق كلمتي Practical و Pragmatic لتدل أولاهما على الأنظمة والقوانين الثابتة التي يخضع الكون لمقتضاها وتعبر ثانيتهما عن الأنظمة والقوانين الاجتماعية المتغيرة . فأخذ بيرس الكلمة الثانية واستعملها للتعبير عن معنى جديد ـ أكثر تحديداً من معنى كانت وإن كان جارياً ضمن نطاقه .

يعتقد بيرس أن الانسان متصل بالطبيعة بما فيها من كائنات حية وجامدة ، وإنه يُصدر ، بصورة مستمرة ، أحكاماً معينة على جميع الاشخاص والاشياء والحوادث ، وأن تلك الأحكام مشتقة ، في الأعم الأغلب ، من سلوك (الاشخاص او الاشياء او الحوادث) كما يبدو له . أي أن الانسان يستدل على خصائص ما في الطبيعة من حوادث ومن حيوانات ونباتات وجمادات بوساطة ملاحظته لسلوكها . وقد توصل الانسان بعد أن مر بمراحل تطورية (بايولوجية واجتماعية ثقافية) طويلة الى تصنيف ما تتألف منه الطبيعة كل حسب خصائصه وإنماط سلوكه . فاعتاد بمرور الزمن أن يتوقع من كل شيء في الطبيعة أن يسلك سلوكا خاصاً ضمن اطار معين لا يحيد عنه . فاذا حاد الشيء عن تحقيق ما هو متوقع منه تسرب الشك الى فكرة الانسان عن ذلك الشيء وتحتم عليه أن يعيد النظر فيها . من ذلك مثلا أننا ندعو غازاً معيناً بالاوكسجين وفق خصائص معروفة استقرأناها من سلوكه . فاذا جيء لنا بمادة قيل لنا إنها اوكسجين توقعنا منها أن تساعد على الاشتعال ، أن تتحد مع الهيدروجين بنسب معينة لتكوين الماء ، لا تتفاعل مع بعض الغازات أو السوائل ، وإن تكون لها خصائص أخرى كيميائية وفيزيائية تميزها عن غيرها . ولكي نقتنع أن المادة موضوعة البحث اوكسجين فاننا نحاول مراقبة سلوكها بوساطة وضعها

بأشكال مختلفة لنستدل من ذلك على كونها اوكسجيناً او شيئاً آخر . فان دل سلوكها على تحقق ما توقعناه منه فهي اذن اوكسجين . اما اذا أخذنا مقداراً معيناً منها ووضعناه مع مقدار معين من الهيدروجين ، بنسب كيميائية معروفة ، تحت ظروف خاصة ، ولم يتكون الماء جاز لنا أن نشك في صحة كونها اوكسجيناً ، وإذا دلت القرائن الاخرى على ذلك أصبح شكنا معقولا وقوياً وتحتم علينا ، من الناحية السلبية ، أن نغير فكرتنا عن كون تلك المادة اوكسجيناً ، وأن نبحث ، من الناحية الايجابية ، عن اسم الغاز ذي الخصائص تلك لنكوّن فكرة جديدة عنه تحل محل الفكرة السابقة .

ويصدق الشيء نفسه على عقائدنا الاخرى دينية كانت أم سياسية . فاننا نتوقع من المسلم مثلا أن يسلك سلوكا خاصاً نستدل منه على العقيدة الاسلامية ، هذا السلوك ، من الناحية السلبية ، يتضمن ، مثلا ، عدم ذهاب المسلم يوم الاحد الى الكنيسة لغرض اداء فريضة الصلاة ، وأن تكون علاقاته بغيره من الناس ، فيما يتصل بالزواج والطلاق والارث الخ . . . موضوعة بشكل معين ، وأن يؤدي طقوسه الدينية الاخرى بشكل خاص . . . يختلف عن الاساليب التي يتخذها ذوو الأديان الاخرى للتعبير عن عقائدهم الدينية الخ . . . وإذا ظهر من سلوك من قيل لنا انه مسلم ما لا ينسجم مع ما اعتدنا توقعه وحدوثه من المسلم في الظروف الطبيعية تسرب الشك الى صحة كونه[٢٦] مسلماً . وإذا كانت القرائن الاخرى بجانب فكرة الشك في إسلام الرجل تحتم إخراجه في تفكيرنا من حضيرة الاسلام ووضعه في حضيرة اخرى . ويمكننا أن نتبع الأسلوب نفسه فيما يتصل بالعقائد السياسية كالشيوعية والنازية والديمقراطية .

---

(٢٦) ينبغي للقارىء أن يميز بين قولنا « صحة كون الشخص مسلماً » وبين قولنا « صحة العقيدة الاسلامية » ، لأن اهتمام بيرس منصب على البحث في محتويات القول الاول ولا صلة له بالقول الثاني اطلاقاً .

ب ـ وليم جيمز (١٨٤٢ ـ ١٩١٠) : من مشاهير علماء النفس والفلاسفة في الولايات المتحدة . بدأ باحثاً في علم النفس قبل ان يصبح فيلسوفاً . اشتغل بالتدريس في قسم من الجامعات الامريكية . وقد ترك بعد وفاته عدداً من المؤلفات النفيسة في علم النفس والفلسفة اشهرها كتابه المشهور « مبادىء علم النفس » الذي وضعه عام ١٨٩٠ والذي كتب فيه فصلاً عن « العادة » يعتبر من اروع ما كتب عن هذا الموضوع . ولجيمز ، عدا ذلك ، مؤلفات فلسفية كثيرة اشهرها كتابه المعروف « الفلسفة العملية » الذي تم طبعه عام ١٩٠٧ ، وكتابه « تنوع الخبرة الدينية » الذي طبع عام ١٩٠٢ ، وكتابه « بعض المشاكل الفلسفية » الذي طبع عام ١٩١١ .

يتفق وليم جيمز مع شارلس بيرس في كل ماذهب اليه ، ولكنه مع هذا استعار كلمة الـ Pragmatism من زميله بيرس واستعملها لتعبر (بالاضافة الى ما ذكر) عن معنى آخر يختلف تمام الاختلاف عن المعنى الذي خلعه بيرس على تلك الكلمة . ويمكننا أن نلخص الرأي الجديد الذي جاء به وليم جيمز على الشكل الآتي :

إن صحة المعتقدات جميعاً (دينية وسياسية الخ . . .) تتوقف على مقدار ما تستثيره من شعور بالقناعة والطمأنينة لدى الشخص الذي يعتنقها من جهة وعلى مدى إيمانه بها واستعداده للتفاني في سبيلها من جهة اخرى . فاذا كان زيد مثلا مؤمناً بعقيدة ما ومرتاحاً لها من الوجهة النفسية فان إيمانه بتلك العقيدة وارتياحه لذلك الايمان يكفيان دليلا على صحة تلك العقيدة من وجهة نظره .

وبما أن الناس ، كما يقول وليم جيمز ، يختلفون كثيراً فيما بينهم في قواهم الفكرية والجسمية ، وفي اختيارهم للاطعمة والملابس ودور السكنى وما شاكل ذلك حيث تلعب أذواقهم وقناعة كل منهم من الناحية العاطفية دوراً فعالا في هذا المضمار ، فلماذا لا نجيز لهم أن يفعلوا ذلك في مجال العقائد والأفكار ؟ وإذا سلمنا بذلك ، كما يقول جيمز ، جاز لنا أن نشك في وجاهة تفضيل عقيدة على

أخرى على أسس غير أسس القناعة الشخصية . وحجة جيمز في ذلك هو أننا نعتنق عقائدنا المختلفة (وبخاصة الدينية منها) على أساس المشاركة العـــاطفية فلماذا لا نعتبر العاطفة نفسها أساساً لقياس صحة العقيدة ؟ وعلى هذا الأساس ينبغي لنا أن نحترم عقائد بعضنا بعضاً وألا نحاول (عن طريق الاقناع أو الاكراه) جعل الناس يفضلون عقيدة على أخرى . إن مسألة الانتقال من عقيدة الى اخرى يجب دائماً أن تترك للشخص نفسه .

هـ ـ جون ديوي

١ ـ نشأته وثقافته : ولد جون ديوي في مدينة برلنكتن في ولاية فيرمونت يوم ٢٠ـ١٠ـ١٨٥٩ وكان ثالث أربعة لعائلة متوسطة المركز الاجتماعي . تحدر أبوه من سلالة كانت تمتهن الفلاحة ولم يستطع ، بحكم وضعه الاقتصادي ، أن يحصل على تعليم مدرسي. ترك الفلاحة عند شيخوخته لقساوتها وقلة مورده منها وأخذ يتعاطى بيع السكاير . أما أمه فكانت تنتمي الى عائلة مرموقة المركز الاجتماعي ذات ثقافة عالية . وكانت أمه عنصراً قويا في تكوينه الفكري .

دخل جون المدرسة ، وكان منطويا على نفسه ، خجولاً ، قليل الاختلاط بزملائه ومدرسيه ، وكان من أضعف الطلاب في صفه . ولعل ذلك راجع الى أنه كان شديد العزوف عن المطالعة المتصلة بمواد المنهج المدرسي . وقد شجعه على ذلك أنه رغب عن الأنظمة المدرسية السائدة وأساليب التدريس كذلك ، وانصرف الى مطالعة الكتب الخارجية . يضاف الى ذلك أنه كان يقضي معظم أوقات فراغه في العمل الحر كبيع الجرائد مثلاً . ولم يستطع ، نظراً لضيق ذات يده ، أن يلتحق بالجامعة فاشتغل في التعليم الابتدائي وجمع مبلغاً من المال ساعده على دخول جامعة « جون هوبكنز » . غير أنه أظهر ضعفاً مريعاً في

موضوع اختصاصه « الفلسفة » مما حمل مدير الجامعة أن يشير عليه بترك الجامعة أو أن يغير موضوع اختصاصه . ولكنه استمر على الدراسة وتخرج مزوداً بشهادة رسمية وانطبـاع مضمونه أنه « لا يصلح لدراسة الفلسفة ولا لتدريسها[٢٧] » ؟ ! غير أن حاجة الجامعات الامريكية الى الأساتذة آنذاك لم تحل دون تعيينه في التدريس .

يعتبر ديوي من الكتاب المكثرين . كان يكتب بالانكليزية والالمانية والفرنسية وفي مختلف الموضوعات ، ألف « ٣٥ » كتابا وكتب حوالي السبعمائة مقالة . ومما يجدر ذكره في هذه المناسبة أن الباحث الاجتماعي ، سواء اتفق مع جون ديوي في آرائه الفلسفية أم لا ، لا يسعه وهو يدرس فلسفة هذا الرجل إلا أن يكبر فيه اهتمامه في بحث مشكلات المجتمع السياسية والفكرية والاجتماعية بحثاً أقرب الى الروح العلمي منه الى أي شيء آخر . لقد أعلنها ديوي حرباً شعواء على الذين يتخذون من العقائد والأفكار واسطة لتقسيم البشر الى أقسام مختلفة

(٢٧) لقد اثبتت عبقرية جون ديوي خطل ذلك الانطباع اذ لم يصبح ديوي صالحاً لدراسة الفلسفة وتدريسها حسب بل اصبح من اشهر الفلاسفة والمفكرين وهذا دليل على ان الانطباع الآنف الذكر كان مستنداً على سوء اساليب التدريس وجمود مناهجه لا على نقص في ذكاء الرجل او قدرته على استيعاب المعرفة . اننا ، مع مزيد الاسف ، كثيراً ما نجور على طلابنا فنصمهم بالتقصير او البلادة عندما نجدهم يفشلون في ترديد مايسمعونه من المدرسين داخل جدران الصف ناسين او متناسين ان كثيراً من عوامل التقصير المزعوم راجعة الى عقم اساليب التدريس وجمود الادارة المدرسية وسوء التوجيه في المناهج والكتب المقررة . وفي تاريخ التربية من الامثلة ، على وجاهة ماذهبنا اليه ، شيء كثير . فقد اتهم داروين بالتقصير في دروسه ووصف بانه لا يصلح للاستمرار على الدراسة بعد السنة الخامسة الابتدائية ـ وقد فند داروين نفسه ذلك الزعم عندما جاء بنظرية التطور التي احدثت ضجة كبرى في تاريخ الفكر البشري . وطرد اديسون من المدرسة الابتدائية « لغباوته » ورسوبه ثلاث مرات متتالية في احد الصفوف ـ غير انه تحدى ذلك بقدرته على اختراع الكهرباء . ووصف البرت آينشتين بالضعف في مادة الدرس . غير أنه برهن على خطل ذلك الرأي بوضعه نظريته النسبية المعروفة في الفيزياء .

يضمر بعضهم العداء للبعض الآخر. ودعا الى ضرورة الاعتناء بالذات البشرية وفسح مجال العمل والعيش والثقافة لجميع الناس بغض النظر عن خلافاتهم الدينية والسياسية والجغرافية .

تناول جون ديوي في كتاباته جوانب كثيرة من حياة الفكر والمجتمع . فكتب في موضوع الفلسفة ووظيفتها ، وفي العلم : منطقه وأثره في الحياة ، وفي الفن وعلاقته بالعلم والفلسفة ، وفي الحرية ومجالها ، وفي العقل من حيث طبيعته ومجال عمله ، وفي الأخلاق من حيث مصدرها وأهميتها ، وفي التربية : معناها ووظيفتها . سنحاول فيما تبقى من هذا الفصل أن نعرض على القارىء رأي جون ديوي في المواضيع الآنفة الذكر بشيء من الايجاز غير المخل لأننا نعتقد أنه ليس باستطاعة المرء أن يكوّن لنفسه صورة واضحة عن الفلسفة العملية التي تبناها جون ديوي إلا إذا أخذ بنظر الاعتبار الجوانب المتعددة للحياة الفكرية والاجتماعية التي تصدى جون ديوي للبحث فيها .

٢ ـ الفلسفة كما يراها جون ديوي : ذكرنا في قسم من الفقرات السالفة وظيفة الفلسفة عند المثاليين والواقعيين وقلنا : يعتبر المثاليون الفلسفة وسيلة للبحث فيما وراء الطبيعة ، على حين أن الواقعيين يزعمون أنها المحاولة الفكرية التي تبذل لتفسير الطبيعة تفسيراً شاملا عميقاً على أسس مستمدة من العلم الحديث بفروعه المختلفة . أما ديوي فيرى أن البحث فيما وراء الطبيعة ، حتى في حالة كونه ممكناً ، عقيم لا فائدة منه. والبحث فيما وراء الطبيعة ـ بنظره ـ من أهم العوامل التي أوصلت الفلسفة الى حالتها الراهنة وجعلت كثيراً من الناس يعتبرون الفلسفة إحدى وسائل الهروب عن مواجهة مشكلات الحياة والمجتمع . ويرى ديوي كذلك أن الوظيفة التي حددها الواقعيون للفلسفة لا ضرورة لها ولا يجب ، حتى في حالة كونها ضرورية ، أن تقتصر على الفلسفة وحدها ، ذلك لأن كل فرع

من فروع العلم الحديث باستطاعته ، كما هو حادث فعلاً ، أن يتوسع وأن يتعمق في البحث في مجال اختصاصه ، وأن النظرة العميقة الشاملة للكون والحياة ينبغي أن يعهد بها إلى فلسفة العلم لا إلى الفلسفة إطلاقاً .

يعتقد ديوي أن وظيفة الفلسفة ، في الوقت الحاضر على الأقل ، هي أن تعالج مشكلات المجتمع معالجة علمية منظمة .

وبما أن مشكلات المجتمع في الوقت الحاضر تختلف عما كانت عليه في السابق وجب أن تنبثق فلسفة حديثة تستمد أصولها الفكرية من روح العصر الذي نعيش فيه ومن طبيعة مشكلاته الفكرية والمادية . والوسيلة التي ينبغي للفلسفة الحديثة أن تلجأ إليها للتعبير عن نفسها بوساطتها هي التربية[٢٨] . أي أن التربية هي الجانب العملي التطبيقي للفلسفة ، والفلسفة هي المصدر الذي يمد التربية بالتوجيه الفكري النظري . وإذا كان الأمر كذلك فلماذا لا نعرّف الفلسفة ـ كما يقول ديوي ـ بأنها نظرية للتربية بأوسع معانيها !! والخطوة الاولى التي ينبغي للفلسفة أن تخطوها لتهيئة أذهان الناس فيما يتصل بمعالجة مشكلاتهم الاجتماعية معالجة سليمة هي تعويدهم ، بوساطة التربية ، على التفلسف ـ أي التفكير الواسع العميق ـ في قضايا المجتمع والحياة .

ولكي يصبح التفكير (في مشكلات المجتمع والحياة) علمياً وجب أن يستند على العلم الحديث من حيث مادته ومحتوياته ومن حيث أسلوبه في البحث[٢٩] . ذلك لأن التفكير الخاطىء (غير العلمي) يكون كذلك إما لاستناده على مادة غير علمية أو لاتباعه أسلوباً غير علمي او للعاملين معاً . أي أن خطأ التفكير قد يأتي من المقدمات او من النتائج او منهما معاً . ولكي نضمن سلامة المقدمات ينبغي لنا

---

(٢٧) سوف يأتي البحث في التربية ومجال عملها عند ديوي في الفقرات القادمة .

(٢٨) سوف نستعرض موضوع العلم في الفقرات القادمة كذلك .

أن نستمد مادة التفكير من العلوم : فنستعين لمعرفة كنه الكون وطبيعة الاشياء مثلا بالفيزياء والكيمياء وعلم الفلك والجغرافية وعلم طبقات الارض ، ونستند على علم الحياة والكيمياء الحياتية لمعرفة الكائنات الحية ، ونستمد مادة معرفتنا لطبيعة المجتمع والانسان من العلوم الاجتماعية وفي مقدمتها علم النفس وعلم الاجتماع والانثربولوجي . ولضمان سلامة نتائج التفكير يجب أن نجعل اسلوب التفكير سليماً — ويعرف ديوي الفلسفة — فيما يتصل بهذه النقطة ، بأنها تفكير فى التفكير ، أو انها التفكير المدرك لذاته . هذا ما يتصل بعلاقة الفلسفة بالعلم . أما الصلة بين الفلسفة والفن من جهة وبين العلم والفن من جهة ثانية فتكون على الوجه الآتي :

٣ — صلة الفن بكل من الفلسفة والعلم : يعتقد بعض الباحثين فى الفن بانعدام الصلة بين الفن والعلم من جهة وبين الفن والفلسفة من جهة اخرى . وحجتهم في ذلك فيما يتصل بالفرق بين الفن والعلم — هي أن الفنان يشتغل بعواطفه وليس لعقله أو تفكيره دخل فيما ينتج . اي أن الفنان — كما يدعي هؤلاء — يفكر بعاطفته التي تسيطر عليه وتصبغ نتاجه الفني بصبغتها التي تحدد تفكيره وتشله . اما العالم — بنظر هؤلاء — فعلى العكس من ذلك تماماً . يحاول ، إن كان عالماً بالمعنى المطلوب ، كبت عواطفه والخضوع لسيطرة العقل خضوعاً تاماً . وبمقدار ما يستطيع العالم الحد من مجال تدخل عواطفه في إنتاجه يكون ذلك الانتاج اكثر دقة واقرب الى العلم منه الى اي شيء آخر . وجريا على هذا المنطق يصبح كل من العالم والفنان على طرفي نقيض . تقاس قيمة الانتاج الاول بمدى تجرده من التأثر بالعواطف ومقدار اعتماده على التفكير وحده بينما تحدد اهمية إنتاج الثاني بمقدار تجردها من التفكير واعتمادها على العاطفة وحدها .

يقول جون ديوي إن هذه الفكرة ليست صحيحة على هذا الوجه من وجوه الاطلاق . إذ ان العالم لا يتجرد من عواطفه حتى في مختبره ولا ينعدم

التفكير عند الفنان مطلقاً . ولكن مع هذا فهناك فرق بين الحالين والفرق هذا يحدده مدى التدخل او الشكل الذي يأخذه كل من العقل والعاطفة في الانتاج . أي ان الفرق بين تدخل العاطفة والعقل في كل من العلم والفن هو فرق في الكم لا في النوع . فللعالم نواحيه الفنية والجمالية المتعلقة بنجاح تجاربه او إخفاقها وللفنان مشاكله التي يريد حلها بطريقة عاطفية لا تخلو من التفكير . تتغلب العاطفة على العقل في الفن ويتغلب التفكير على العاطفة في العلم . ولكن في المجالين تفكيراً وعاطفة لا يسهل فصلها .

ثم أن لكل من الفنان والعالم قوانينهما الخاصة التي يتبعانها في التطبيق . غير ان تلك القوانين اكثر ثبوتاً نسبياً في مجال الفن . كما ان العنصر الشخصي اقل تدخلا في البحث العلمي منه في الفن . والعالم وان بدا انه قد يجوز له في بحثه ان يخرج على بعض قواعد العلم فان ذلك يصدر عن طريق الاسلوب العلمي نفسه . والأمثلة على ذلك كثيرة لا يسهل حصرها . ولكننا نذكر على سبيل المثال قوانين نيوتن في الفيزياء وما اعقبها من تحوير على يد اينشتين ونظرية داروين في التطور والتعديلات التي ادخلها عليها جوليان هكسلي . والفنان كذلك وإن كان اكثر مرونة في عدم التقيد ببعض القوانين الفنية في تركيب الألوان وتناسقها — مثلا — من تقيد العالم بالقوانين العلمية إلا انه ينبغي للفنان ان يستند في خروجه هذا على مبدأ فني سابق او مبدأ طرأ عليه بعض التحوير. ثم ان كلاً من الفنان والعالم يستعمل الرموز . ولكن هناك فرقاً بينهما في طبيعة الرموز التي يستعملانها فرموز العالم عادة ارقام وحروف لها معان ومدلولات خاصة لا يعرفها إلا المختصون في ذلك العلم غير ان هذه الرموز ليست واحدة من حيث ألفاظها ومعانيها في مختلف العلوم (إذ ان لكل علم في العادة رموزه الخاصة به) . وقد يُستعمل احياناً رمز معين في اكثر من علم واحد من حيث اللفظ مع اختلاف في معناه ومدلوله . وللفنان ايضاً رموز خاصة به غير انه يندر ان تكون تلك الرموز ارقاماً او

حروفاً وإنما هي الوان في حالة الرسم ـ مثلا ـ وانغام في حالة الموسيقى وهكذا . هذا الى ان كلا من العالم والفنان يتأثر عقلياً وعاطفياً بالعمل الذي يقوم به . فهناك علاقة وثقى بين المجال الذي يعمل فيه المرء وبين تفكيره وشعوره . والاختلاف بين المجالين ايضاً هو اختلاف في درجة التشبع بالمجال لا في نوعه .

اما القول بانعدام الصلة بين الفيلسوف والفنان فلا يخلو كذلك ، من وجهة نظر ديوي ، من مبالغة وتطرف . اساس ذلك التطرف وتلك المبالغة ناتج عن الاعتقاد بأن الفنان يبدأ عمله متأثراً بمظاهر الطبيعة بما فيها من كائنات حية وجامدة كما تدركها الحواس من ابصار ولمس وغيرهما . والفنان ، بنظر هؤلاء ، لا يفارق الطبيعة مطلقاً طوال عمله الفني وان حاول احياناً ان يسمو بفنه عن بعض مظاهرها . بينما يبــدأ الفيلسوف عمله ـ كما هو الشائع عند بعض الباحثين ـ لا سيما القدامى منهم ـ مبتعداً كل الابتعـــاد عن الطبيعة كما تظهر لحواسه ومعتمداً كل الاعتماد على غير المحسوسات من الامور . هذا الى ان الفيلسوف بنظر القائلين ببعده عن الفنان يتعامل مع الكليات والمطلقات بينما يبدأ الفنان عمله من الاجزاء والمتغيرات . والفيلسوف ـ بنظر هؤلاء ـ يحلل ما يدركه عقله من قوانين جامعة ثابتة بينما يحاول الفنان ان يركب من الاجزاء صوراً واشكالاً على هيئة كليات . يحلل الفيلسوف المطلقات الثابتة الازلية كما تتراءى له كالحق والخير والجمال بينما يركب الفنان اجزاءاً معينة لاحداث اشكال واجسام تسبق المرء الى قلبه فتمتلكه عليه . هذا الى ان الفنان يهتم بالخلق والابداع بينما ينصب اهتمام الفيلسوف على الاكتشاف . اي ان مجال الفيلسوف حقائق كلية موجودة في عالمها المطلق ومهمته اكتشافها او العمل على اكتشافها عن طريق التفكير المجرد . ويقرب هذا الفيلسوف من اكتشاف تلك الحقائق بمدى سموه فوق الحواس وفوق المادة كما تدركها تلك الحواس . اما اهتمام الفنان فمنصب على الابداع وخلق شيء جديد من مواد موجودة في عالم المحسوسات . وتتوقف براعة هذا الفنان على مدى ابداعه وصوغه تلك المواد صوغاً جديداً لم يسبقه أحد قبله الى ذلك .

إن الفصل بين الفلسفة والفن بالشكل الذي مرت الاشارة إليه مبني على فهم للفلسفة بمعناها القـــديم ، ذلك المعنى الذي تحدرت اصوله مع تحوير بسيط في تفاصيله منذ عهد سقراط ومن سبقه من فلاسفة اليونان . لقد أحدثت الثورة الفكرية التي حدثت في اوربا قبل ثلاثة قرون ضجة عنيفة حول موضوع الفلسفة ومجالها وأخذ كثير من الفلاسفة منذ ذلك الحين يؤمنون بأن الفلسفة لا تخرج عن كونها علماً من العلوم الأجتماعية . أما الفكرة القائلة بأن في يد الفلسفة مفاتيح أسرار الكون فقد نقضها تقدم العلم الحديث في فروعه المختلفة إذ أصبح العلم ، عن طريق اعتماده على منطق الطريقة العلمية في البحث والمشاهدة ، يفك اسرار الطبيعة واحداً بعد الآخر ، ولكن مع هذا فالعلم الطبيعي يبحث في وصف مظاهر الكون لا في تفضيلها أو اصدار أحكام خلقية عليها . اي ان العلم الطبيعي لا يلج بحث الاخلاق . والفلسفة ، في نظر ديوي كما سبق ان ذكرنا ، ينبغي لها ان تستفيد من تقدم العلم ومن طريقته لتبحث مشاكل المجتمع وتنقد كثيراً من مقاييسه في السياسة والاخلاق . إن فهم الفلسفة بهذا الشكل ـ ونحن نميل الى ترجيحه ـ يقربهـــا كثيراً الى الفن حتى يجعل الحد الفاصل بينهما غير واضح . ذلك أن الفلسفة ـ حسب هذا الرأي ـ تبدأ من الحياة كما يدركها الانسان وترجع إليها لاصلاح ما فسد منها وبذلك تكمل الفلسفة ما يريد الفنان أن يقومه مما اعوج من بعض مظاهر الحياة . فالفيلسوف فنان في كثير من مظاهر سلوكه ولا يستطيع الفنان أن يتجرد من نواحيه الفلسفية . قال افلاطون على لسان سقراط : « الفلسفة نوع رقيق من الموسيقى . » هذا إلى ان كلاً من الفلسفة والفن يدعو الى حطم القيود التي تقسم البشر الى جماعات غير متجانسة يكيد بعضها للبعض الآخر ويمقته . يحاول كل من الفن والفلسفة أن يجعل حياة الناس جميعاً من نواحيها المادية والروحية اكثر سمواً مما هي عليه في زمن من الأزمان .

يدعو جون ديوي إلى تقريب الشقة كثيراً بين نوعي الفن اللذين سبقت الاشارة إليهما ليجد العامل والفلاح لذة فنية في عملها وليُنتج الفنان فناً تطبيقياً

نافعاً للمجتمع الذي يعيش فيه . كما أنه يدعو كذلك الى تربية العامة تربية تحبب لهم تذوق الفن لذاته وتربية الخاصة تربية تجعلهم يخلعون بعض مظاهر فنهم الرفيع على الفنون التطبيقية .

٤ ـ الحرية وعلاقتها بالتنظيم الاجتماعي : يعتقد جون ديوي أن الحرية تعني تحرر فئة من الناس من بعض القيود في بعض الاوقات . فالحرية إذن شيء نسبي لامطلق ، يتغير معناه بتغير الزمان والمكان . فقد كانت الحرية تعني ، في عهد اليونان مثلاً ، تمتع طبقة معينة من السكان بالعيش الرغيد على حساب الطبقات المحرومة . ثم اصبحت تعني في اوربا طوال القرون الوسطى ـ التحرر من عبودية الأرض ، أي تحرير طبقة الفلاحين من النظام السائد آنذاك ، حيث كان الفلاح يعتبر جزءاً من الارض يباع معها ولا يحق له الانتقال منها . وأصبحت الحرية تعني في انكلترا أثناء ظهور الثورة الصناعية في القرنين السابع عشر والثامن عشر ، السماح للأفراد بالتعبير عن آرائهم وممارسة معتقداتهم السياسية والدينية من جهة ورفع القيود عن التجارة من جهة اخرى . وأصبحت الحرية تعني في اوربا في القرن الماضي تحرير الناس من الفقر والجهل والمرض . أما الآن فالدعوة الى الحرية تتضمن بالاضافة الى ذلك كله المطالبة بحرية الفكر والحرية الاقتصادية .

والصراع بين الحرية والضغط عليها قديم قدم الحياة الاجتماعية ذاتها ، ولا يوجد عهد مرت الانسانية فيه دون أن يتمتع بعض الناس بالحرية في بعض المجالات ، ويحرم آخرون من تلك الحريات في مجالات اخرى . غير ان الدعوة الى الحرية ، من الجهة الثانية ، لا تعني القضاء على النظام إطلاقاً أو الخروج على مبدأ السلطة وإنما هي محاولة للقضاء على النظام السائد (الذي يظن بأنه فاسد) لغرض تغييره بأحسن منه ، وذلك عن طريق إحداث تبديل في نوع السلطة السائدة . أي ان الدعوة الى الحرية تتضمن محاولة إحداث تغيير في موقع السلطة لا القضاء على

السلطة نفسها ـ اي إنها عملية استبدال سلطة بأخرى لا غير . فالسلطة والحرية موجودتان جنباً الى جنب في جميع الاحيان والأمكنة وإن اختلفت قوى الواحدة بالنسبة لقوى الاخرى . ورب معترض يقول إن هذا لا ينطبق على المجتمعات أثناء تعرضها لبعض الهزات الاجتماعية العنيفة حيث تتلاشى هيبة السلطة القائمة وينعدم سلطانها ولو لفترة قصيرة من الزمن ، كما حدث ذلك في فرنسا أيام ثورتها الكبرى عام ١٧٨٩ ، وفي روسيا اثناء قيام ثورتها الدامية في عام ١٨١٩ . وللاجابة على ذلك نقول إنحالة المجتمع في وقت الأزمات الاجتماعية لا تعني انعدام السلطة اطلاقاً بل تعني أن هناك نزاعاً على السلطة بين اكثر من جهةواحدة، فليس حدوث الأزمات إذن زمناً تنعدم فيه السلطة بل هووقت تعددها حيث يستمر النزاع بين اكثر من سلطة واحدة الى ان تتم الغلبة لواحدة منها . والخروج على وضع اجتماعي معين ، بقوة الفكر او السيف او بهما معاً ، لايدل على ضعف السلطة بمقدار مايدل على تجزئتها . فهو وان دل من حيث الاساس على ضعف السلطة القائمة غير أنه ، من جهة ثانية ، يتضمن حتما التبشير بظهور سلطة جديدة تتحدى الاولى . والخروج على الانظمة والقوانين السائدة لا يعني الخروج على الانظمة والقوانين اطلاقاً بل يعني الدعوة الى نشر نوع آخر من الانظمة والقوانين ـ هي ، بنظر دعاتها ، أكثر صلاحاً من القوانين السائدة والانظمة المرعية .

يبدأ ديوي بحثه في معنى الحرية في الوقت الحاضر بتوجيه طائفة من الاسئلة تتصل بالموضوع محاولاً تلمس أجوبة ، يراها وجيهة ، لتوضيح رأيه في هذا الباب . ومن أهم تلك الأسئلة ما يلي :

ما الحرية ؟ ولماذا يرغب الناس فيها ؟ أيرث الانسان الميل الى الحرية كما يرث صفاته الفيزيولوجية والبايولوجية ؟ أم ان الحرية شيء مكتسب يأتي من البيئة الاجتماعية ؟ هل الحريه غاية في حد ذاتها ؟ أم انها وسيلة لتحقيق غايات اخرى ؟

هل يصاحب الحرية شعور بالمسؤولية ؟ أم ان الحرية هي ان يعمل المرء ما يشاء ؟ هل تعني الحرية التحرر من جميع القيود ؟ أم انها تقتصر على التغلب على بعض القيود تحت ظروف سياسية واقتصادية معينة ؟ واذا كانت الحرية تعني التحرر من بعض القيود فهل يزول الميل لها عند زوال تلك القيود ؟

يقول ديوي أن تلمس الاجابة المقنعة على هذه الاسئلة ليست سهلة ، وأن الفرد ، لكي يحاول أن يجيب عليها اجابة مثمرة ، ينبغي له ان يلم بعلم النفس ، فيما يختص بمعرفة اسس الطبيعة البشرية ، وفي علم الاجتماع فيما يتعلق بمعرفة القوى الاجتماعية التي يخضع الفرد لها فتتعدل طبيعته وسلوكه . ثم يقول انى شخصياً اميل الى الاعتقاد ، وربما كنت غير محق ، بأن الحرية شيء مكتسب غير موروث بالمعنى البايولوجي ، اي ان المرء يكتسب الحرية اكتساباً من البيئة الاجتماعية التي يشاركها حياتها . وان الحرية ، بنظره ، وسيلة لا غاية بحد ذاتها . اي ان الانسان عن طريق تمتعه بالحرية ، يسعى لتحقيق غايات اخرى . ثم ان الحرية ينبغي ان يصاحبها شعور بالمسؤلية والا انقلبت الى فوضى وفقدت اهميتها من الناحيتين الاجتماعية والفردية . واذا سلمنا بأن الحرية شيء مكتسب ، يتلقفه المرء من بيئته الاجتماعية كما يتلقف عاداته وعقائده فى الدين والاجتماع ، جاز لنا القول بأن تحقيقها لا يتم الا عن طريق التنظيم الاجتماعي والتشريع السياسي . وهذا يعني ان المرء يكتسب حريته بواسطة تدخل الحكومة فى تعيين ماله من حقوق وما عليه من واجبات . غير ان تدخل الحكومة في تعيين حقوق الافراد وواجباتهم ، كثيراً ما يتم بشكل يحدد حريات الافراد ويقلصها ان لم يقض عليها . والمشكلة الكبرى التي ينبغي مواجهتها ، عند بحث تدخل الحكومة في تعيين ما للفرد وما عليه ، هي نوع ذلك التدخل ومداه . اي كيف تتدخل الحكومة تدخلاً معقولاً في هذا الصدد فلا تترك الحبل على الغارب فيعمل الأفراد ما يشاؤن تحت ستار الحرية . وفي الوقت نفسه لا تضغط على

الحرية فتصادرها تحت ستار التنظيم الاجتماعي والقضاء على الفوضى . هـذه مشكلة اجتماعية عويصة تواجهها ، بدرجات مختلفة ، جميع الدول المعاصرة وقد صعب حلها على كثير من الساسة والمشرعين . وقبل ان يقترح ديوي ما يراه مناسباً لعلاجها يعود مرة اخرى لبحث الحرية بمعناها الاجتماعي .

تعتبر الحرية ، من الناحية الاجتماعية ، توزيع علاقات افراد مجتمع من المجتمعات في وقت ومكان معينين . اي ان الحرية تغيير في كمية حصص الافراد والجماعات التي تكوّن ذلك المجتمع . ولا ينبغي ان يستغرب المرء قولنا بأن الحرية هي ما لا يستطيع المرء عمله في وقت معين وفي زمن خاص . ذلك لأن عدم استطاعة شخص ما ، من الناحية الاجتماعية ، ان يقوم بعمل معين يعني فسح المجال لغيره كي يقوم بذلك العمل او بعمل معين آخر تحت ظروف خاصة ، حسب منطق مبدأ توزيع الحصص الذي ألمعنا اليه . وعلى هذا الاساس ، لكي نعرف حرية مجتمع من المجتمعات ينبغي ألا ننظر الى ما يستطيع بعض الناس ان يقوموا به من الاعمال فقط بل والى ما لا يستطيعون ان يفعلوه كذلك .

يعيش افراد المجتمع معتمدين على بعضهم اعتماداً كبيراً ، وكلما ارتقى المجتمع سلم التطور ازدادت درجة ذلك الاعتماد واصبحت اعمال الفرد وآراؤه ذات اثر كبير في غيره من الافراد . فحرية الفرد في القول وفي العمل متعلقة بحرية غيره أشد التعلق . واذا وقفت ، مؤقتاً ، حرية فرد معين في محل ما ، تحت ظروف معينة ، فان ذلك يعني بدء تحرك حرية فرد آخر او افراد آخرين وهكذا . وعلى هذا الاساس لا ينبغي البحث عن حرية فرد من الافراد او جماعة من الجماعات البشرية دون النظر الى حرية الافراد الآخرين والجماعات التي تشارك ذلك الفرد او تلك الجماعة حياتها . ولما كانت مصالح الناس متشابكة ، تتزاحم بالمناكب وتتدافع بالراح ، لابد للحكومة من ان تقوم بقسطها في تنظيم توزيع علاقات الافراد تجنباً لاصطدام بعض المصالح . ولا بد للافراد ، كي يحافظوا على

حرياتهم ، أن يخضعوا للحكومة في هذا المضمار . والافراد بخضوعهم للحكومة يحصلون على قسط من الحرية اكبر مما قد يصيبهم في حالة نفض الحكومة يدها من الاشتراك في عملية التوزيع . ولكن افراد الحكومة ، من الجهة الثانية ، قد لايترددون في اساءة استعمال سلطتهم فيقتلون الحرية تحت ستار الدفاع عنها ، اي ان افراد الحكومة ، قد يصل غرامهم بالسلطة التي يمارسونها ، حداً يحبب لهم استعمال تلك السلطة للقضاء على كل حركة فكرية مهما كان الدافع لها ومهما كانت غاياتها لمجرد انها لاتتفق وآراءهم .

فهل هناك من وحدة قياسية يمكن ان يتفق عليها الحاكم والمحكوم في تعيين مدى الحرية التي ينبغي أن يتمتع الفرد بها ؟ لاشك ان الاتفاق لايتم بسهولة حتى في تعيين وحدات قياسية تتعلق بالاوزان والاطوال وغيرها من الامور المادية . ويتعقد الامر كثيراً ، بطبيعة الحال ، فيما يتعلق بايجاد وحدات قياسية متفق عليها لقياس الامور المعنوية كالحرية والنظام والعدل وما شاكلها.

يعتقد ديوي بامكانية حصول مثل تلك الوحدة لقياس الامور المعنوية التي مرت الاشارة اليها . هذه الوحدة ، بنظره ، هي المصلحة العامة التي تسمو فوق مصالح الافراد سواء أكانوا حاكمين ام محكومين . فينبغي للحاكم ان كان عادلاً ، ان يوجه لنفسه الاسئلة الآتية قبل ان يقوم بأي عمل معين او سن تشريع من التشريعات الاجتماعية والسياسية : ما المصلحة العامة في مثل هذا التشريع ؟ هل هناك من تصرف آخر ، يؤدي الغاية نفسها ، تحت الظروف الراهنة ، ولكنه اقل ضغطاً على حريات الافراد من هذا التصرف ؟ هل الوسيلة التي اتوسل بها (للتوصل الى غاية اعتقد بأنها نبيلة) تتفق في جوهرها مع الغاية ؟ أم انني اسير حسب المبدأ القائل بأن الوسائل تبررها الغايات ؟ هل هذا التشريع بالذات ضروري في الوقت الحاضر ؟ كما يجب على المحكوم ، اذا كان رائده النفع العام لا مصلحته الخاصة ، ان يوجه لنفسه اسئلة مماثلة فيما يختص بموقفه من ذلك

التشريع . فيقول لنفسه مثلاً : هل ان موقفي تجاه هذا التشريع ، سواء كان ذلك الموقف سلبياً أم ايجابياً ، يتفق مع المصلحة العامة ؟ هل ان تعاوني مع الحكومة في هذه القضية بالذات يحقق نفعاً عاماً اكثر منه فيما إذا وقفت موقف المعارض ؟ هل ان المعارضة (او عدمها) في جميع ما تقوم به الحكومة تحقق المصلحة العامة ؟ أم انني يجب ان اعارض حيث تكون المعارضة نافعة وان اتعاون حيث يكون التعاون نافعاً كذلك ؟

إن مثل هذا التصرف يقتضي حتما توافر درجة كبيرة من الثقافة وضبط النفس . لذلك فالحرية بمعناها الفردي ، بنظره ، هي المقدرة على التصرف المتزن المعقول في كافة الأوضاع الاجتماعية . وما رفع القيود وحرية الحركة إلا وسيلة لحرية التفكير والارادة وحسن التصرف . ورفع القيود السياسية عن شخص لم يصل بعد الى درجة معينة من النضج الفكري قد يكون عاملاً على هدم حريته لا على تحقيقها . إذ ان هذا الفرد يقع عادة فريسة للدعاية او لعواطفه التي ليس لعقله سلطان كبير على ضبطها .

٥ ـ الاشتراكية الديمقراطية كما يراها ديوي : يعتبر جون من اشهر دعاة الاشتراكية الديمقراطية في الوقت الحاضر . والاشتراكية التي يؤمن بها جون تختلف في اسسها عن الاشتراكية الماركسية وعن الاشتراكية الوطنية التي نشأت في المانيا في الفترة التي سبقت نشوب الحرب العالمية الثانية . غير ان الاشتراكية التي يعتنقها جون ديوي ، من الجهة الاخرى ، تتمشى من حيث جذورها التاريخية مع الأفكار الاشتراكية التي انتشرت في اوربا وبخاصة في الفترة الواقعة في القرنين الماضيين . ولتوضيح الأسس العامة لهذه الاشتراكية ، من الناحية التاريخية ، يجدر بنا ان نستعرض تاريخها بشيء من التفصيل :

يمكننا ان نعرف الاشتراكية الديمقراطية بشكلها العام بأنها حركة فكرية

واجتماعية تنزع الى نشر العدل الاجتماعي وتوزيع الثروة المادية والفكرية بين الناس جميعاً كل حسب إمكانياته عن طريق جعل أهم وسائل الانتاج الأساسية ملكاً للدولة بوساطة التشريع . غير ان الاشتراكيين الديمقراطيين وإن اختلفوا فيما بينهم كثيراً حول مدى سيطرة الحكومة على وسائل الانتاج إلا انهم متفقون على ضرورة تجنب الثورة في عملية نشر العدل بين الناس .

تعتمد الاشتراكية الديمقراطية ، بعبارة اخرى ، على الديمقراطية السياسية (لا على دكتاتورية العمال كما هي الحال في الاشتراكية الماركسية) . والديمقراطية السياسية مبنية بدورها على اسس التشريع البرلماني المعروف . بدأ ظهور الاشتراكية الديمقراطية بشكل واضح في مقالة نشرتها المجلة التعاونية التي كان يشرف على إصدارها عدد من اتباع الكاتب الاشتراكي الانكليزي روبرت اوين عام ١٨٢٧ وفي كتابات سانت سيمون في فرنسا ، واخذت الافكار الاشتراكية بالانتشار مع الزمن فاتضحت خطوطها العامة في الثورات التي حدثت في اوربا بين عامي ١٨٣٠ و ١٨٤٨ .

كانت الفكرة الاشتراكية في الفترة التي سبقت القرنين الماضيين في اوربا لا تخرج على وجه العموم عن كونها محاولة مستندة على الجوانب الدينية المسيحية الرامية الى كسب عطف ذوي اليسار في المجتمع لمساعدة الطبقات المحرومة من ابنائه . كانت الدعوة الاشتراكية ، بعبارة اخرى ، مبنية على اساس كسب عطف الموسرين لتوزيع الاحسان والصدقات على الفقراء ، غير انها دخلت منذ القرن الثامن عشر مرحلة جديدة من حيث اسسها العامة فبرزت فيها الناحية الاجتماعية واصبح دعاتها ينادون بتحقيق العدل الاجتماعي فيما يتصل بمعالجة الفقر ، واصبحت مشكلة الفقر على هذا الاساس مشكلة تهم المجتمع بتشكيلاته السياسية والاجتماعية . وقد دخلت الفكرة الاشتراكية منذ القرن الماضي مرحلة جديدة من مراحل تطورها ، واصبحت قضية معالجة الفقر وملحقاته ضرورة

اجتماعية وصار من حق الطبقات المحرومة ان تسعى بنفسها لتحقيق العدالة الاجتماعية والقضاء على كل ما من شأنه ان يجعل بعض الناس يستغل بعضاً آخر .

يتضح مما تقدم ان الفكرة الاشتراكية بدأت في اول الامر مستندة على التعاليم الدينية ثم انتقلت الى الميدان السياسي والعمل الاجتماعي المنظم داعية المجتمع إلى ضرورة التفكير بالقضاء على الفقر وما ينتج عنه . واخيراً انتقلت الفكرة الى الدعوة لضرورة قيام الطبقة الاجتماعية المحرومة ذاتها لتحرير نفسها من الفقر . وقد انشطر الاشتراكيون في تلك المرحلة الى شطرين : شطر يدعو (وهم الاشتراكيون الديمقراطيون) الى الاستعانة بالتشريع والطرق البرلمانية لتحقيق العدالة الاجتماعية بين الناس . على حين ان كارل ماركس واتباعه نادوا بوجوب تكتل الطبقة العاملة وتكاتفها لتحرير نفسها بطريق الثورة وقلب نظام الحكم للاستيلاء على مقاليده .

تستند الاشتراكية الديمقراطية على اسس كثيرة اهمها : اعتبارها للمؤسسات الاجتماعية والسياسية (بما فيها الحكومة) وسائل لخدمة ابناء الشعب جميعاً عن طريق فسح مجال العمل والعيش والثقافة لكل منهم على الشكل الذي يتفق هو وإمكانياته الفكرية بغض النظر عن جميع الاعتبارات الاخرى دينية او مذهبية او عنصرية ، يضاف إلى ذلك ان الاشتراكية تدعو إلى جعل المناصب الحكومية على اختلاف درجاتها وتباين اهميتها مقصورة على ذوي الكفاءة والاختصاص . وتعتبر التربية الصحيحة (واولى مستلزماتها تنمية الفكر الحر) الوسيلة الوحيدة لاحداث اصلاح جذري شامل في كيان المجتمع وصلات افراده وعن طريقها يتجه سلوك الناس وانماط تفكيرهم واساليب اتصالهم الفكري والعاطفي اتجاهاً سليماً يعود بالنفع على الفرد وعلى المجتمع في آن واحد . وهي تقول كذلك ان التعاون والثقة المتبادلة واحترام الآراء ومناقشتها مناقشة علمية من اهم مستلزمات الثقافة الاشتراكية . وللشعب من الوجهة النظرية وللطبقة الواعية

من ابنائه عملياً هيمنة كبيرة فيما يتصل بتوجيه سلوك الحكومة ، وله ، كذلك حق التخلص من الحكومة التي لايرغب فيها شريطة ان يسند فكرة التخلص دفاع عن المصلحة العامة . غير ان هذا التخلص ، من الجهة الثانية ، لا ينبغي ان يتم الا بالطرق البرلمانية المعروفة : اما عن طريق التصويت ضد الحكومة القائمة ونزع الثقة عنها في البرلمان او بواسطة سير الشعب ضمن تشكيلاته السياسية والحزبية الى عدم تجديد انتخاب اعضاء تلك الحكومة عندما يحين موعد الانتخاب الجديد .

تدعو الاشتراكية الى ضرورة تمتع جميع افراد الشعب بحقوقهم كاملة من جميع نواحيها وذلك عن طريق القضاء على امتيازات بعض الافراد من جهة وفسح مجال التعليم والتمتع بخيرات البلد للجميع من جهة اخرى . ولا تميل الاشتراكية – كما ذكرنا – الى استعمال العنف في حل مشكلات المجتمع من الناحيتين الداخلية والخارجية الا اذا دعت الضرورة الى ذلك .

ان نقطة البداية في العمل الاشتراكي هي القيام باصلاح المؤسسات السياسية وفي مقدمتها البرلمان وجعلها بشكل يضمن توزيع العدالة الاجتماعية بين الناس . والاشتراكية كذلك تشجع التشبث الفردي الا اذا اتخذ منه اصحابه وسيلة لاستغلال غيرهم والانتفاع بجهوده . ولكن الاشتراكية ، من الجهة الثانية ، لاتقف ضد الطبقات ذات المصالح الخاصة بل ضد المصالح الخاصة نفسها . وتسعى لبلوغ اهدافها عن طريق تغيير المؤسسات السياسية بشكل تدريجي بادءة بالاهم فالمهم . ولا تترك في المدى البعيد مؤسسة سياسية دون ان تعرضها لتبديل جوهري لجعلها اكثر انسجاماً مع المصلحة العامة . ذلك لان الاشتراكية تعتقد ان تغيير تلك المؤسسات هو الوسيلة الوحيدة لضمان تغيير تفكير الافراد الذين يقعون تحت تأثيرها الامر الذي يجعل صلاتهم الاجتماعية والفكرية والاقتصادية مبنية على اسس جديدة :

تسير الاشتراكية الديمقراطية وفق خطة متدرجة في الارتفاع تستند كل خطوة منها على ماقبلها وتؤدى بدورها الى مابعدها ، ويتضح في كل خطوة مقدار من النفع العام اكثر شمولاً من ذى قبل . وينشطر العمل الذى تقوم به الى شطرين : شطر تقوم به الحكومة وفقاً لامكانياتها المادية والفكرية ، وشطر تقوم به المنظمات الاجتماعية والهيئات الخاصة . ويتعاون الجانبان فى مجال التعليم والصحة والاقتصاد .

تأخذ الاشتراكية الديمقراطية المجتمع كما هو في فترة من فترات تاريخه وتحاول تحليل مؤسساته الاجتماعية تحليلاً علمياً دقيقاً لمعرفة مواطن القوة والضعف فى كل منها لغرض العمل بطريقة مشروعة على تقوية نواحي القوة وتوسيع مجال عملها من جهة وتقليص نواحي الضعف وجعلها تسير نحو التلاشي مع الزمن من جهة اخرى . ويكون رائدها فى ذلك كله محاولة تطبيق مبدأ العدل الاجتماعي فى جميع مرافق الحياة والقضاء على كل ما من شأنه ان يجعل بعض الناس يستأثر بجهود بعض آخر . اي انها تسير بصورة متدرجة ومستمرة نحو توسيع دائرة اشتراك افراد المجتمع بخيرات المجتمع وامكانياته المادية والفكرية وفي تحميلهم المسؤليات الفردية والاجتماعية كل حسب اختصاصه وضمن نطاق عمله .

تعتبر الاشتراكية الديمقراطية ان الفقر فى الوقت الحاضر ظاهرة اجتماعية ناتجة عن سوء توزيع الثروة بين السكان . ويقول دعاتها انه اذا جاز للانسان ان يتسامح في نقده فترة انتشار الفقر في الماضي لوجود عوامل طبيعية تؤثر على الانتاج (نوعه وكميته) لاصلة قوية لارادة الانسان وتفكيره في التغلب عليها فان الانتاج على نطاق واسع (الذي حصل بنتيجة تقـدم العلم وتطبيقه في مجالات الزراعة والصناعة والتجارة) يجعل المصلحين الاجتماعيين يتجهون بقواهم الفكرية نحو تعديل قوانين توزيع الثروة بين الناس .

ويقول دعاة الاشتراكية ان تطبيق مبادئها هو البلسم الشافي للمجتمع

الانساني من علله المزمنة وفي مقدمتها الفقر . غير انهم يدركون من الجهة الثانية الصعوبات التي تقف في طريقهم والعقبات التي يضعها خصومهم لتحول بينهم وبين تحقيق مايصبون اليه . ولكنهم يؤمنون بان الوسيلة الوحيدة لانتشار مبادئهم اولاً وتطبيقها ثانياً هي توافر زعامة صالحة ووجود ايمان صادق واستعداد للتضحية في هذا السبيل .

تنقسم القوى التي تحاول الحيلولة بين الاشتراكيين وبين تطبيقهم مناهجهم الى قسمين : الاحزاب اليمينية والهيئات الرجعية واصحاب المصالح المركزة والانتهازيين من جهة ، والاحزاب اليسارية والفوضويين والهيئات المتطرفة من جهة ثانية . وكلما كان المجتمع الذي يحاول الاشتراكيون رفع مستواه الفكري والمادي متخلفاً اصبحت مهمتهم شاقة ، وتزداد صعوبة تلك المهمة في المجتمعات التي تتظاهر باتباع المبادىء الديمقراطية من حيث شكلها اذ ان الديمقراطية المزيفة وسيلة يستعين بها اصحاب المصالح المركزة والرجعيون للاحتفاظ بالمجتمع على ماهو عليه عن طريق وضع المؤسسات السياسية وفي مقدمتها البرلمان (في حالة وجوده) ـ من حيث اسلوب انتخابه وطريقة معالجته للقضايا العامة ـ بشكل يجعلها تتصرف تصرفاً يمسخ جوهر الديمقراطية فتسير وفق تشريع مصلحي مستمد من اكثرية (مصطنعة) في البرلمان تؤيدها . ولعل هذه الظاهرة الاجتماعية الخطيرة تفسر لنا شدة التزام دعاة الاشتراكية بضرورة البدأ بتغيير المؤسسات الاجتماعية (وفي مقدمتها البرلمان واجراء اصلاحات كثيرة تتصل باسلوب انتخابه ومجال عمله) لانهم يعتقدون بان اصلاح البرلمان حجر الزاوية في جميع الاصلاحات الاخرى .

وتتضمن وجاهة البدء باصلاح البرلمان اذا تذكرنا ان انكلترا (اعرق الامم في التقاليد البرلمانية) لم يستطع قادة الفكر السياسي فيها ان يغيروا نظام عيشها ومرافق سياستها جميعاً الا عن طريق اصلاح الحياة البرلمانية فيها بسلسلة من الاجراءات .

لقد مر إسلوب الاصلاح البرلماني في انكلترا بمرحلتين : حددت في المرحلة الأولى منها سلطات الملك وزادت حريات الشعب والبرلمان منذ عهد الماكنا كرتا عام ١٢١٥. على حين ان الاصلاح في المرحلة الثانية كان منصباً على احداث تغييرات اساسية في البرلمان نفسه . وقد جرى ذلك كله ضمن النظام الملكي وفي حدود امكانيات البلد في كل مرحلة من مراحل تاريخه . وهذا هو السبب الرئيس بنظرنا في استمرار التاج البريطاني والعرش . ولعل انعدام الاصلاح البرلماني في الاقطار الاخرى هو الذي طوح بكثير من التيجان والعروش واصحابها في اوربا .

ويستطيع المرء ان يتصور عمق الاصلاحات البرلمانية في انكلترا ومداها اذا تذكر ان البرلمان البريطاني بدأ كهيئة استشارية ينتخبها الملك (ويعزلها) متى شاء وانى اراد . وقد استمرت الحالة كذلك حتى أوائل القرن الرابع عشر حيث استطاع رجال الدين والنبلاء تحت اشراف الملك وحاشيته ان يوجدوا لهم مجلساً خاصاً بهم سموه « مجلس اللوردات » على حين ان الفرسان ورجال المقاطعات اوجدوا بالتعاون مع المسؤلين « مجلس العموم » . ومما يساعدنا على معرفة الآثار التي تركها البرلمان البريطاني بشكله الحاضر في حياة المجتمع ونظام عيشه وصلات افراده ببعضهم وبالحكومة ان نتذكر الدور الذي لعبه التشريع البرلماني في القضاء على التعصب الطائفي الذي كان منتشراً في المجتمع البريطاني آنذاك فيما يتصل بالتوظيف والتعليم وممارسة الحريات العامة . فقد كانت الوظائف الكبرى في الدولة (مدنية وعسكرية ودبلوماسية) مقصورة على الطبقة الارستقراطية المكونة من كبار المزارعين وأرباب المال والجاه واغلبهم من اتباع الكنيسة الانكليكانية (المذهب الرسمي للحكومة البريطانية) وكان متوقعاً والحالة هذه ان لايسمح لابناء الطوائف الاخرى من بروتستانت وكاثوليك الا باشغال المناصب الحكومية المتواضعة (وقد بلغ الضغط الفكري

على الكاثوليك درجة صعب عليهم معها التمتع بممارسة شعائرهم الدينية بشكل مكشوف .

وكانت ابواب كثير من المعاهد العلمية مقفلة بوجه ابناء تلك الطوائف ، فقد امتنعت كثير من المدارس الخاصة امثال ايتون وهارو وونجستر من قبول الاطفال الكاثوليك والبروتستانت في عداد طلابها . ولم تفتح جامعتا كمبرج واوكسفورد ابوابها لابناء تلك الطوائف الا في عام ١٨٥٤ ضمن شروط خاصة منها ان لايتمتعوا بالوظائف التي تؤهلهم شهاداتهم المدرسية لاشغالها وان لايسمح لهم كذلك بنيل شهادة الماجستير والدكتوراه او دخول كلية الالهيات (لان تلك الكلية مقصورة على تدريس المذهب الرسمي الحكومي) وقد استمرت الارستقراطية الانكليزية (المبنية على اسس التفريق المذهبي بين ابناء الامة الواحدة)مستولية على الوظائف الكبرى في الادارة والقضاء والجيش والبرلمان والسلك الدبلوماسي والكنيسة . وبلغ التمييز الطائفي بانكلترا (وبخاصة ضد الكاثوليك) حداً جعل المتطرفين من انصار مذهب الحكومة يهيئون لائحة العزل المشهورة في اواخر القرن السابع عشر لمنع الأمير جيمز من تسنم العرش لميوله الكاثوليكية الامر الذي ادى الى انقسام الارستقراطية الانكليزية على نفسها حول هذه القضية الى قسمين : قسم يؤيد العزل (وهم حزب الويك الذي عرف بحزب الاحرار بعد منتصف القرن الماضي) وقسم لايؤيده (وهم حزب التوري الذي عرف منذ عام ١٨٣٢ بحزب المحافظين) .

يتألف حزب الويك بصورة عامة من كبار رجال المال واصحاب المعامل ومعظمهم من اتباع المذهب البروتستانتي . اما اعضاء الحزب الآخر فكانت غالبيتهم من اصحاب الاطيان وكبار المزارعين ومن اتباع الكنيسة الانكليكانية (المذهب الرسمي للحكومة) . وقد اخذ الحزبان يتناوبان الحكم الى ان ظهر حزب العمال عام ١٩٠٠ واعضاؤه يمثلون الطوائف المسيحية كلها تقريباً وكان معظم

الخلاف بين المحافظين والاحرار متعلقاً بتفاصيل الحكم لا بأسسه العامة . وقد ارتبط قادة الحزبين بروابط القربى والمصاهرة مما سهل عليهما التمتع بخيرات البلد على حساب الاكثرية الساحقة من سكانه .

ولم يختلف الحزبان في الواقع الا حيث اصطدمت مصالحهما بشكل لم يكن معه سهلاً عليهما ان يتغلبا عليه . ولم يحدث مثل ذلك التعارض الا في حالات لايتجاوز مقدارها عدد اصابع اليد الواحدة . واشهر تلك الحالات اختلاف سياسة الحزبين فيما يتصل بموقف الحكومة ازاء الزراعة طوال القرنين الماضيين عندما تقلص ميل الناس الى الزراعة على اثر تركز الحياة الصناعية في البلاد. فدعا حزب التوري ، ومعظم اعضائه من كبار المزارعين واصحاب الاراضي ، كما ذكرنا ، الى ضرورة اتباع الحكومة لسياسة اقتصادية من شأنها ان تفرض عوائد كمركية كبيرة على ماتستورده البلاد من الخارج وان تسن قوانين خاصة تتضمن وضع اسعار عالية للمنتجات الزراعية المحلية ، وغرضهم من ذلك عدم تشجيع الدول الاخرى على ارسال منتجاتها الزراعية لانكلترا حتى لاتباع في الاسواق البريطانية الا المنتجات الزراعية المحلية ذات الكميات القليلة بالنسبة للحاجة فيكثر الطلب عليها وترتفع اسعارها فتكثر ارباح المزارعين . على حين ان حزب الويك (ومعظم افراده من اصحاب المعامل والشركات)قد نادى بضرورة اتباع الحكومة لسياسة الباب المفتوح فيما يتصل بالتجارة وغايتهم من ذلك تشجيع الدول الاخرى على ارسال منتجاتها الزراعية لانكلترا مما يساعد على خفض اسعارها فيهبط مستوى المعيشة للعمل وتنخفض معه اجور العمال ، هذا الى ان سياسة الباب المفتوح في التجارة تساعد على جعل الدول الاخرى تتساهل تجاه المنتجات الصناعية البريطانية ولاتفرض عليها ضرائب فادحة وبذا يتسنى لاصحاب المعامل ارسال منتجاتهم الصناعية الى البلاد الاخرى فتكثر ارباحهم نتيجة لبيعها .

ولم تتزعزع مصالح الارستقراطية البريطانية الا بعد ان هاجمها الكاتب الأنكليزي اللامع جرمي بنثام في الثلث الاول من القرن الماضي وعزا عوامل الفساد في المجتمع البريطاني آنذاك الى الستمائة عائلة التي ارتبطت بروابط القربى والمصاهرة وتنعمت بخيرات البلد على حساب الأكثرية الساحقة من ابنائه لأسباب طائفية في اسسها . واعتبر بنثام انقســام الأرستقراطية في الظاهر الى حزبين محاولة بارعة لأيهام الجماهير والتغرير بها وقد نادى باصلاح الحال عن طريق اجراء اصلاح شامل في الحياة البرلمانية .

ومما ساعد على ذلك ان العناصر المثقفة وبعض الصحف (وبخاصة جريدة التايمس على عهد رئيس تحريرها الأستاذ دبلن) دعت الى مساندة بنثام في آرائه والعمل على تحقيقها . يضاف الى ذلك انتشار الآراء الأشتراكية ونشوء الجمعية الفابية تحت ارشاد جورج برناردشو واللورد باسفيلد وســـدني ويب ، وتبلور الفكرة العمالية وانبثاق حزب العمال في مطلع هذا العام وانتقال الحكم بالتدريج اليه . وكانت احدى نتائج ذلك ان انفسح مجال التوظيف والتعليم امام جميع المواطنين حسب كفاءاتهم واصبحت الأسس البرلمانية متمشية وروح العصر وقضي على كثير من عوامل الفساد والفوضى في جهاز الدولة .

من هذا يتضح ان فساد الحياة البرلمانية كان مصدر التفسخ في جهاز الحكم البريطاني . ولم تتحسن الحياة العامة للشعب بشتى طوائفه ومختلف طبقاته الا بعد ان اجريت اصلاحات جذرية في نظام البرلمان الأنكليزي فيما يتعلق بالتشريع وتحديد مسؤولية الحكومة امام البرلمان والشعب ، وفسح المجال لمناقشة القضايا العامة مناقشة حرة ، شاملة وعميقة ، وتشجيع المشتغلين بالسياسة على ابداء آرائهم في مختلف الشؤون وتعويدهم على اتقان فن التحدث والاصغاء وجعلهم يتعاونون جميعاً على خدمة المصلحة العامة ، وعلى احترام بعضهم آراء بعض آخر وان اختلفت عن آرائه .

٦ـ العقل كما يفسره جون ديوي : يستطيع من يستعرض تاريخ الفكر البشري ، منذ نشأته حتى مطلع القرن الحاضر ، من حيث تفسير الفلاسفة للعقل ووظائفه من جهة ومن حيث تفسير الفيزيائيين للمادة ووظائفها من جهة ثانية ان يلحظ التباين الواضح بين التفسيرين . وبما ان المادة ، قبل ظهور آينشتين ، كانت تعني ، كما ذكرنا ، شيئاً معيناً ، يحتل حيزاً من الفراغ وله خصائصه الثابتة ، فقد اعتبر المثاليون والواقعيون العقل شيئاً يختلف ، في جوهره وسلوكه ، عن المادة . غير ان جون ديوي ، من الجهة الثانية ، قد نادى ، وهو مستند الى التفسير الجديد للمادة كما جاء به البرت آينشتين ، بتفسير جديد للعقل يختلف عن تفسير المثاليين والواقعيين .

يحدثنا البرت آينشتين ، العـــالم الفيزيائي المعروف ، في نسبيته التي وضع اصولها في مطلع هذا القرن ، احاديث كثيرة عما سماه المجالات . فهناك مجال الجذب والمجال المغناطيسي ـ الكهربائي [٣٠] وغيرهما . والمجال بنظره ، وحدة متصلة الاجزاء ، واذا حدث تغييرما في اية جهة من جهات المجال صاحبه تغيير عام في المجال كله من حيث محتوياته وسلوكه . وهذا يعني ان سلوك الكائنات الجامدة [٣١] (كالاجسام المادية والذرات وما شاكلها) ومحتوياتها تتأثر بنوع

(٣٠) لقد احدث العلم الحديث منذ اواخر القرن الماضي تبدلا اساسياً بما يتعلق بتفسير المغناطيسية من حيث ماهيتها ومن حيث صلتها بالكهربائية . فلم يعتبر القول الذي تحدر الينا منذ زمن اليونان بان المغناطيس يجذب قطع الحديد مثلا بوساطة « القوة » المغناطيسية صحيحاً من الناحية العلمية بل فسر ذلك الجذب بانه يحصل نتيجة لظروف فيزيائية خاصة يحدثها المغناطيس في المكان المجاور له اسماها المجال المغناطيسي . وقد توصل العلم الحديث كذلك الى القول بان التيار الكهربائي محاط دائماً بمجال مغناطيسي وبالعكس ، وانه في حالات خاصة تتحول القوى المغناطيسية الى كهربائية وبالعكس .

(٣١) ويصدق الشيء نفسه على سلوك الكائنات الحية ، بنظر كثير من علماء الحياة المعاصرين . يقول جوليان هكسلي ، العالم البايولوجي المعروف ، ان سلوك كل جين من الجينات الموجودة في الكروموسومات يختلف باختلاف الجينات المجاورة له . فخصائص الجين وسلوكه على هذا الاساس يتوقفان دائماً على المجال الذي يوجدان فيه .

المجال الذي توجد فيه ، ويختلف ذلك السلوك وتلك المحتويات باختلاف المجال الذي يضمها . وعلى هذا الاساس لايكون للكائن الجامد كيانه الخاص به مستقلاً عن المجال الذي يوجد ذلك الكائن فيه . وما خصائص الأجسام الجامدة وصفاتها التي تبدو كأنها ملازمة لها ، في واقع الحال ، الا اموراً منتزعة انتزاعاً نظرياً تجريدياً مما يبدو على سلوكها في العادة اثناء وجودها في المجالات المختلفة .

وجوهر الانسان ، كما يراه جون ديوي ، لايخرج عن كونه مجالاً من المجالات له تركيبه المعقد ووظائفه التي لاتقع تحت حصر . فهذه يد وتلك عين وهذا انف وذاك جهاز للتنفس وتلك جملة عصبية الخ ... لكل منهـا اجزاء واجزاء اجزاء ولها ولاجزائها واجزاء اجزائها وظائف معروفة لدى المختصين بعلمي التشريح والحياة . غير ان الجسم بأكمله يشترك حينما يحاول احد اجزائه انجاز عمله . فاليد مثلاً لاترى الاشياء لان ذلك من وظائف العين ، غير ان العين تتأثر بما تمسكه اليد وتؤثر في موقف الانسان ازاءه . والعين لاتشم الروائح لان الشم من خصائص الأنف ولكن العين تتأثر بما يشمه الانف وتؤثر في موقف الانسان ازاء مايشم فيتعدى ذلك حدود العين والانف وينفذ الى اجزاء الجسم الاخرى ، كالمعدة وجهاز الهضم مثلاً . فاعضاء الجسم اذن يشد بعضها بعضاً ويؤثر بعضها في بعض ويتأثر به . وقد يقوم بعضها بوظائف بعض آخر عندما تستدعي مصلحة الجسم ذلك عند عجز قسم من الاعضاء عن القيام بوظائفه بسبب المرض او الشيخوخة . فالبصير ، مثلاً ، يبصر بيده والاصم يسمع بعينه .

هذا الجسم باجزائه الكثيرة العدد المنوعة الوظائف يولد في بيئة ذات وجهين .. طبيعي يشمل الماء والهواء واجتماعي يحتوي على اللغة والتقاليد والعقائد . والانسان جزء لايتجزأ ، إلا لغرض الدراسة النظرية ، من البيئة ، وهو خاضع لها ومسيطر عليها في آن واحد يؤثر فيها ويتأثر بها مادام على قيد الحياة . فلا يمكن ، على هذا الاساس ، ان نفهم طبيعة الانسان ومظاهر نشاطه فهماً صحيحاً

الا اذا اخذنا بنظر الاعتبار صلاته بالبيئة والآثار المتقابلة التي يتركها كل منهما في الآخر . فكما اننا لانستطيع ان نفهم طبيعة اليد ووظائفها الا اذا درسناها من حيث صلاتها بالجسم فهي يد لأنها موضوعة بالجسم بشكل معين لتقوم باعمال معينة ، ولو فرضنا انها موضوعة في الجسم بشكل آخر لترتب على ذلك قيامها بوظائف غير وظائفها الحالية فكذلك لايمكن ان نفهم كيان الانسان وانماط سلوكه وتفكيره اذا اعتبرناه كياناً مستقلاً بذاته عن طريق اهمالنا للعوامل البيئية التي تؤثر فيه ويؤثر فيها على الدوام . وما البيئة (الاجتماعية والطبيعية) كما يقول جون ديوي ، الا مجموعة كبيرة من المجالات التي لايقع عددها تحت حصر .

وتعني علاقة الانسان بالبيئة ، على هذا الاساس ، تعرضه للوقوع تحت تأثير سلسلة من المجالات المختلفة ، واختلاف سلوكه باختلافها .

وبما ان الانسان يحاول ان يبقى بحالة اتزان مستمر مع بيئته فهو يسعى لتطمين حاجاته العضوية ــ من طعام وشراب وافراغ ونوم وما شاكلها ــ وحاجاته الاجتماعية ــ من مدح وعطف وما شاكلها ــ . وبما ان تلك الحاجات كثيرة العدد ، قد تتزاحم بالمناكب وتتدافع بالراح ، اضطر الانسان ، لكي ينجز ماهو ضروري منها في اوانه ، الى شيء من التفكير والتأمل في امكانياته الخاصة وفي الظروف المحيطة به . وما العقل الا ذلك النوع من السلوك الذي يبديه الجسم كله في تفاعله مع البيئة تطميناً لتلك الحاجات . فليس العقل ، حسب وجهة النظر هذه ، شيئاً معنوياً قائماً بذاته مختلفاً عن الجسم في تركيبه ووظائفه كما يزعم المثاليون ، ولا هو وظيفة من وظائف الدماغ كما يدعي الواقعيون ، ولكنه وظيفة من وظائف الجسم كله عند تفاعله مع البيئة الاجتماعية والطبيعية اثناء سعيه لتحقيق اهدافه في الحياة عن طريق التغلب على مايعترض سبيله من مشاكل وصعوبات . ويحصل الانسان على عقله بوساطة علاقاته مع بيئته وفهمه

لطبيعتها . وتلعب التربية المدرسية خاصة دوراً فعالاً في تكوين العقل عند الانسان .

واذا صح ماذهبنا اليه جاز لنا ان نقول انه يجوز ان يكون لدى الشخص الواحد عقول لاعقل واحد ، ويتوقف عددها على عدد المجالات التي يجد الانسان نفسه فيها ، يتضح مفهومها بمدى استطاعته ان يتغلب على مايعترض سبيله من صعوبات اثناء قيامه بتصريف شؤنه المعاشية . وقد يصبح الانسان بلا عقل متى ما اخفق في ايجاد حلول ملائمة للمشكلات التي تعترض سبيله .

غير ان العقل ، من الجهة الثانية ، كما يحدثنا ديوي ، وان كانت محتوياته بيئية اجتماعية يحصل عليها الانسان نتيجة لاتصاله بالآخرين من جهة ونتيجة للدراسة المدرسية (المنظمة او العارضة) من جهة اخرى ، فان اسسه فسلجية بايولوجية يرثها الانسان عن اسلافه جيلاً بعد جيل . وبما ان تلك الاسس الفسلجية البايولوجية تأتي للانسان عن طريق الوراثة فانها تكاد تكون متساوية — من حيث الكمية والنوع — عند جميع الافراد . واذا كان الامر كذلك ، كما يقول ديوي ، اصبح بمقدور الباحث ان يعزو الفروق التي يشاهدها بين الافراد من حيث قواهم العقلية وانتاجهم الفكري الى اختلاف بيئاتهم وبخاصة الاجتماعية منها وفي مقدمتها التعليم المدرسي . والبيئة الاجتماعية بصورة عامة والتعليم المدرسي بصورة خاصة يجهز الانسان بالمحتويات الاساسية لعقله . ولكن المعرفة النظرية المجردة ، مع هذا ، وان كانت شرطاً اساسياً لتكوين العقل الا ان العقل لايتكون من مجرد استيعابه لها . اي ان العقل لايتكون الا اذا استوعب الانسان مقداراً معيناً من المعرفة النظرية المتصلة بموضوع من الموضوعات واستطاع ان يستعين بتلك المعرفة لحل مايجابهه من المشكلات . فلا يكون لدى الطبيب مثلاً عقل ، في الطب ، الا اذا استوعب اسساً عامة في موضوعه واستطاع ان يستعين بها في معالجة مرضاه والتغلب على مايعتري صحتهم من اسقام وآلام .

والمتضلع باللغة لا يتكون لديه عقل في اللغة إلا إذا كانت لديه ملكة خاصة في موضوع اختصاصه وتمكن أن يتخذها وسيلة لتحسين أساليبه في الكتابة والتخاطب وفي حل المعضلات اللغوية التي تعترض سبيله ، ويصدق الشيء نفسه على الصيدلي والكيميائي والفيزيائي والمربي وعالم النفس وغيرهم من المختصين في فروع العلوم والمعارف المختلفة .

وإذا كان العقل ، كما يقول ديوي ، ظاهرة اجتماعية ، فانها تتضح في سلوك الفرد بقدر ما تتضح في سلوك الجنس البشري ، ولمستوى ثقافة الفرد نفسه ومستوى الثقافة في عصره ومجتمعه أثر كبير في تكوينه العقلي . وكلما ارتفع المستوى العام لثقافة المجتمع الذي ينتمي الفرد إليه في موضوع اختصاصه بصورة خاصة ، اصبح محتملاً أن يرتفع مستوى التفكير عند ذلك الفرد . فالتفكير الفيزيائي المنتشر الآن بين بعض طلبة الجامعات (وأساتذتها) ارقى بكثير مما كان لدى كل من غاليلو ونيوتن — على الرغم مما قدمه هذان العالمان من أفكار جريئة في وقتها بالنسبة لعلم الفيزياء — وليس مرد ذلك ، كما يقول ديوي ، الى أن الفيزيائيين الحديثين أرقى (من حيث قواهم العقلية الموروثة) من غاليلو ونيوتن ، بل هو ناتج عن التقدم الواضح الذي حدث في حقل الفيزياء في السنين التي تلت غاليلو ونيوتن . ومما يؤيد ديوي في ما ذهب إليه هو أن كثيراً من علماء الحياة المعاصرين يقولون بأنه لم يحصل على دماغ الانسان وجهازه العصبي أي تغيير أساسي منذ حوالي ٢٠٠,٠٠٠ سنة . ولعل ذلك يتجلى بوضوح إذا تذكرنا أن العقل البشري لم ينتج شيئاً يستحق الذكر ، من الناحية العلمية ، في الـ ١٥٠٠ سنة الواقعة بين عامي ٩٠٠ ق.م. و ١٤٠٠م. على حين أن الفكر البشري ، وبخاصة الاوربي منه ، توصل في فترة لا يتجاوز طولها نصف قرن (١٧٨٠ — ١٨٣٠ م) إلى ايجاد قوانين علمية وتحسينات صناعية كبيرة لا زال كثير من آثارها باقياً الى اليوم . أما التقدم العلمي الحديث في الوقت الحاضر فآثاره

بادية العيان . ولا يعود سبب ذلك ، من وجهة نظر ديوي ، الى تغير تركيب دماغ الانسان من الناحية الفسلجية وإنما هو نتـاج تقدم المجتمع من الناحية الثقافيـة . .

وإذا اعتبرنا العقل ظاهرة اجتماعية وجب علينا ألا نغفل أثر اللغـة في تكوينه . واللغة ، كما يحدثنا ديوي ، عنصر أساسي من عناصر الثقافة وهي الواسطة الوحيدة لنشر الأفكار بين الناس ونقل التراث الاجتماعي من جيل الى جيل ومن قطر الى آخر .

يستعمل ديوي كلمة اللغة لتدل على جميع الاشارات والرموز المقصودة التي يستعملها الانسان للتعبير عن آرائه وعواطفه وللتأثير في سلوك الآخرين . هذه الرموز والاشارات إما أن تكون مكتوبة أو غير مكتوبة . وعلى هذا فاللغـة محصورة عند الانسان فقط ولا تشاركه الحيوانات فيها إلا على القدر الذي تتعلمه منها . وقد اختلف الباحثون كثيراً في نشأة اللغة وفي وظيفتها ، على أن الشيء المتفق عليه هو أن الوظيفة الأساسية للغة هي التأثير في سلوك الآخرين وتغييره . وتلي هذه الوظيفة وظائف ثلاث هي : (آ) التعبير عن الآراء والعواطف . (ب) نقل التراث الاجتماعي من شخص الى آخر ومن مجتمع الى مجتمع ومن جيل الى جيل . (ج) وصف الحوادث والوقائع أو الأشياء للاطلاع عليهـا أو لاتخاذها وسيلة لتحقيق الغرضين السالفين أو أحدهما . فالشيء المهم في اللغة كما يقول ديوي بالاضافة الى الرموز ذاتهـا ، هو المعاني التي تدل تلك الرموز عليها . أي أن العبرة في الرموز اللغوية ليست موجودة في ألفاظها بل في معانيها أو دلالتها . وكل شيء له دلالة أو معنى بالاضافة الى وجوده المادي يدخل ضمن اللغة . فيـد شرطي المرور مثلا تتكلم لغة خاصة يفهمها سواق السيارات والعجلات . وإذا فشل أحدهم في تفسير دلالتها ، تعرض هو أو غـيره (أو تعرضا معاً) الى الخطر . فاللغة ، بأوسع معانيها ، مجموعة من الرموز المصطلح عليها من قبل جماعة من الناس للتفاهم أو المشاركة في العيش .

هناك ، عدا رأي ديوي في تفسير الصلة بين العقل واللغة، رأيان: يتلخص الاول منهما في القول بان التفكير أو العقل ضرب من ضروب اللغة ، أي أن العقل لا يخرج عن أن يكون لغة صامتة يتكلمها المرء لنفسه ، ويتلخص الرأي الثاني في القول : بان الصلة بين العقل واللغة تكاد تكون معدومة ، واللغة على هذا الأساس ، وسيلة لنقل الأفكار ومحتويات العقل ، لا أكثر ولا أقل . ومثلها في ذلك كمثل السيارة التي تنقل الركاب من مكان الى آخر . اما نظرية ديوي ، ونحن نميل الى اعتبارها أكثر وجاهة من النظريتين السالفتين ، فتقول : بالرغم من اختلاف اللغة عن العقل فانها شرط أساسي لتكوينه .

يسير العقل أو الفكر أثناء قيامه بواجبه ، حينما يتعرض الانسان الى مشكلة يتحتم عليه أن يتغلب عليها ، وفق خطة واضحة المعالم متصلة الأجزاء لها بداية ونهاية ، يتأثر كل جزء منها بالجزء الذي يأتي من قبله في التسلسل ويؤدي بدوره الى الجزء الذي يأتي من بعده . ويطلق ديوي على هذه العملية العقلية اسم التفكير ، ويسمي أجزاءها خطوات التفكير أو مراتبه أو عناصره ، وقد وضع ذلك بشكل واضح للمرة الاولى في كتابه المسمى « كيف نفكر ؟ » الذي تم طبعه في عام ١٩٠٨ ، وأعاد النظر في الأسس العامة للتفكير ووضعها بشكل يختلف بعض الاختلاف عن الشكل الأول في كتابه المعروف « الديمقراطية والتربية » الذي تم طبعه سنة ١٩١٥ ، غير أنه أعاد النظر مرة أخرى في تلك الأسس ووضعها بشكل جديد عام ١٩٣٢ عند ما صدرت الطبعة المنقحة لكتابه « كيف نفكر ؟ » ، وقد أجرى بعض التغييرات على ذلك في عام ١٩٣٨ عندما تم طبع كتابه المسمى « المنطق » .

وقبل أن نستعرض سير التفكير عند الانسان يجمل بنا أن نمهد لذلك بالالماع إلى عدة ملاحظات هامة تساعد معرفتها على جعل رأي جون ديوي في التفكير واضحاً :

(١) الانسان كائن حي نشط ، ما دام يقظاً وفي حالة جسمية وفكرية ومزاجية تسمح له بالتعبير عن نشاطه . ويأخذ نشاط الانسان أشكالا مختلفة الاتجاهات . ولا يخرج هذا النشاط من أن يكون سلسلة من الاستجابات التي تستلزمها علاقات الانسان بالبيئة وتكون غايتها ادامة الحياة بتذليل ما يعترض سبيلها من مشكلات . والحالة التي ينشدها الانسان لنفسه هي الحالة التي ينتفي فيها وجود المزعجات بمختلف صنوفها ، من النواحي الفكرية والعاطفية والمزاجية ، أي أن الانسان يرغب دائماً في تطمين حاجاته الجسمية والفكرية والعاطفية . والتفكير احد الوسائل التي يستعين بها الانسان في مغالبة الطبيعة والمجتمع تحقيقاً لأغراضه وأمانيه . ويتوقف عمق التفكير ومداه ، في حالة استعانة الانسان به لحل مشكلاته ، على نوع تلك المشكلات ودرجة تعقدها .

(٢) ليس التفكير شيئاً كامناً في دماغ الانسان ، أو في أي جزء من أجزاء جسمه ، وتستثيره المشكلات التي يتعرض لها الانسان . بل التفكير ينتج عن العلاقة بين الانسان والمشكلة التي تواجهه ، ولا يمكن أن يحدث التفكير إلا إذا توافر هذان العاملان : الانسان ومشكلة لابد له من مواجهتها ومحاولة التغلب عليها . أي أن التفكير لا يحدث بمجرد وجود الانسان وحده أو عند وجود المشكلة وحدها أو حتى عند وجود الانسان والمشكلة ، بل هو يحدث ، كما ذكرنا ، عند وجود الانسان ومشكلة لابد له من مواجهتها لغرض التغلب عليها .

(٣) هناك أنواع كثيرة من التفكير بعضها ، بنظر ديوى ، أفضل من بعض . وأفضل أنواع التفكير ، عند ديوى ، هو التفكير الذى يكون احتمال مساعدته على حل ما يعترض الانسان من مشكلات أكثر من غيره ، وهو الذى يتبناه ديوى ويدعو إلى ضرورة تنميته عند الناس . وهو ، بنظره ، وحدة فكرية مترابطة الأجزاء ، ذات بداية ونهاية معينتين ، يسير الفكر الانساني أثناءها بخطوات متلاحقة يستند كل منها على ماقبله ويؤدى الى مابعده .

ولا يشترط ان يكون عدد تلك الخطوات متساوياً في جميع حالات التفكير ، غير ان عدد تلك الخطوات لا يتجاوز الخمسة ، في الاعم الاغلب ، وربما كان اقل من ذلك احياناً . ولا يشترط كذلك ان تتعاقب تلك الخطوات بالترتيب نفسه في جميع حالات التفكير ، فكثيراً ما يختلف ترتيبها (بغض النظر عن عددها) باختلاف طبيعة المشكلة التي يواجهها الانسان . غير انها تسير ، في الاعم الاغلب ، وفق التسلسل الذي سيأتي شرحه . ولا يشترط كذلك ان تكون خطوات التفكير متساوية في الاهمية ، فبعضها اهم من بعض آخر . وتقاس تلك الاهمية بمقدار ماتقدمه كل منها للتفكير من معونة عند محاولته التغلب على المشكلة التي تعترض سبيله . هذا الى ان عملية التفكير تستغرق وقتاً يتوقف طوله على صعوبة المشكلة بالنسبة للشخص الذي يواجهها ، ويتوزع ذلك الوقت على خطوات التفكير نفسها توزيعاً لا يشترط فيه ان يكون متساوياً فيها جميعاً . فقد لا تحتاج احدى خطواته مثلاً الا الى بضع لحظات على حين ان بعضاً آخر يحتاج الى زمن اطول من ذلك . ولا يشترط كذلك ان تستغرق الخطوة نفسها في حالات تفكيرية مختلفة مقداراً واحداً من الزمن . فقد تستغرق خطوة معينة من خطوات التفكير مقداراً معيناً من الزمن في حالة تفكيرية معينة بينما تستغرق الخطوة نفسها ، في حالة تفكيرية اخرى ، زمناً اطول من ذلك او اقصر بقليل او كثير . ويتوقف كل ذلك بالطبع على صعوبة المشكلة بالنسبة للشخص .

اما الخطوات التي تتألف عملية التفكير منها فهي :

ا ـ الاحتمالات المتعددة التي ترد للذهن عادة والتي يستطيع الانسان ان يستعين باحدها للتغلب على المشكلة التي تواجهه . ويتوقف عدد تلك الاحتمالات على مدى صعوبة المشكلة بالنسبة للشخص . وتتوارد تلك الاحتمالات على الذهن لاول وهلة في الغالب لمجرد وجود المشكلة .

ب ـ يمعن الذهن النظر في تلك الاحتمالات الوقتية ويوازن بعضها ببعض

آخر متلامساً صلتها جميعاً بالمشكلة التي بين يديه ومدى افادته منها في التغلب على تلك المشكلة . وبهذه الطريقة يستطيع الذهن ان يسقط من حسابه جميع الاحتمالات التي لا تعينه على الحل الصحيح لتلك المشكلة . وتختلف الاحتمالات غير ذات الصلة بالمشكلة باختلاف الحالات التفكيرية الناتجة عن صعوبة المشكلة بالنسبة للشخص .

جـ ـ يرشح احد الاحتمالات (التي استبقاها الذهن لصلتها بالمشكلة التي يجابهها) نفسه لغرض النظر في امكانية اعتباره الاحتمال الوحيد الذي يساعد الذهن في التغلب على المشكلة . ويتوقف حل المشكلة حلاً سليماً على التريث في التسليم بذلك تسليماً مطلقاً . وظاهرة التريث هذه ، في واقعها ، عملية رجوع الذهن مرة اخرى الى المشكلة للنظر اليها من جوانبها المتعددة ومدى الافادة من الاحتمال الذي ترشح نفسه للتغلب على المشكلة نفسها .

د ـ وهنا اما ان يقوى يقين الذهن في الاحتمال المرشح باعتباره العامل الوحيد في حل المشكلة وبهذا تتلاشى جميع الاحتمالات الاخرى او ان يتسرب الشك الى الذهن فيتراجع مؤقتاً من مكانه الحالي الى المكان الذي انتقل منه فاحصاً باحثاً وممعناً النظر من جديد في المشكلة واحتمالات حلها .

هـ ـ اخراج الاحتمال الوحيد (الذي يهتدي الذهن اليه فيما يتصل بحل المشكلة) من حيز التفكير الى حيز العمل . وبهذا يتم للشخص التغلب على المشكلة في حالة سلامة الاحتمال الآنف الذكر ، والا رجع الذهن ثانية الى تأمل المشكلة من جوانبها المختلفة وعاد فاحصاً باحثاً في امكانيات حلها .

٧ ـ بين التربية والمجتمع : يقول ديوي اذا كانت التربية تشتمل على جميع الآثار (الصالحة والطالحة ، الآتية من الطبيعة او المجتمع أو المدرسة) التي يتكون حسب مقتضاها سلوك الافراد وامزجتهم وانماط تفكيرهم ، فان التربية قديمة قدم

الانسان . اما اذا كانت التربية تعني التعليم المدرسي فانها حديثة التكوين لا تنتقل التربية ، في الحالة الأولى ، من شخص الى آخر ومن جيل الى جيل ، بوساطة اشتراك الأطفال ، بطريقة متدرجة في الصعود حسب مراحل نموهم المختلفة ، في اوجه النشاط التي يبديها الراشدون ، اشتراكاً مباشراً . اي ان هذا النوع من التربية لا يتم عن طريق التلقين النظري المعروف اللهم الا فيما يتعلق بالنواحي النظرية للعقائد الدينية والمبادئ الخلقية . على حين ان المدرسة مؤسسة اوجدها المجتمع لغرض تلقين الاحداث مخلفات السلف من علوم ومعارف نظرية .

وبما أن تلك المعارف يتعلق شطر كبير منها بتقاليد كل مجتمع ومثله العليا في السياسة والاخلاق ، وبما ان تلك التقاليد والمثل تختلف باختلاف المجتمعات اصبحت التربية مختلفة باختلاف المجتمعات كذلك : اي ان الاسس العامة لفلسفة التعليم في كل مجتمع من المجتمعات البشرية مشتقة من الفلسفة العامة المجتمع الذي ينشأ ذلك التعليم فيه . ولا بد لمن يتصدى للبحث في نوع التربية السائدة في مجتمع ما الا يغفل امر البحث في نوع المجتمع الذي يخضع له ذلك التعليم .

غير أن الباحث ، من الجهة الثانية ، يستطيع ان يقول ان تاريخ الفلسفات الاجتماعية للجنس البشري يشير الى أن هناك اتصالاً مستمراً بينها من جهة ، وتأثيراً متبادلاً بينها من جهة أخرى . ومع التبادل الذي أشرنا اليه فان الفلسفات الاجتماعية للشعوب القوية في تنظيماتها العسكرية وتشكيلاتها السياسية تصبح في العادة بوضع يساعدها على التغلب على الفلسفات الاجتماعية للشعوب الضعيفة ، هذا اذا حدث اتصال من أي نوع كان بين تلك الشعوب ضعيفها وقويها ، سواء أكان ذلك الاتصال ايجابياً ، كما هي الحال في التجارة والاسفار ، أم سلبياً ، كما يحدث في الحروب والمنازعات .

تتضمن جميع الفلسفات الاجتماعية تقريباً عنصرين أساسيين يستحيل الفصل

بينها . يتجلى احد هذين العنصرين في نظرة المؤمنين بتلك الفلسفة الاجتماعية الى الكون ، وموقع الانسان فيه من جهة وفى العلاقة بين الانسان وقوى الطبيعة من جهة ثانية . ويتضح العنصر الثاني فى صلة الانسان بأخيه الإنسان من جهة ، وفى اصدار الانسان احكاماً معينة على قيم الحوادث ، أو الاشياء أو الاشخاص من جهة اخرى .

وللفلسفة الاجتماعية بعنصريها على الفرد سلطان قل أن يقهر ، فآثارها موجودة في تكوينه الاجتماعي ، في اعماله أو اقواله ، فى تفكيره وفي عواطفه ، تنكل يستحيل معه فى كثير من الاحيان فصلها عنه . فلا غرو ان اصبحت الصلة وثيقة بين الانسان والفلسفة الاجتماعية التي يدين بها . ورافقت تلك الفلسفة (في حالة عدم استبداله بها فلسفة اخرى ، وحتى فى حالة عزوفه عن جميع الفلسفات إذ ان عدم وجود فلسفة معينة للشخص هو فلسفة بحد ذاته) الانسان من المهد الى اللحد . غير ان عمق اثر الفلسفة فى سلوك الانسان يختلف باختلاف مدى الصلة بينهما . وكلما انقطعت الصلة بين الانسان وبين فلسفات المجتمعات الاخرى التي تختلف عن مجتمعه كان أثر فلسفة مجتمعه فى سلوكه عميقاً يصعب استئصاله . والعكس صحيح كذلك . فلا غرو اذن ان جاء نقد الفلسفة الأجتماعية السائدة فى قطر معين ، من الاشخاص الذين أتاحت لهم ظروفهم فرصة الاحتكاك بافراد يؤمنون بفلسفات اجتماعية أخرى ، أو تسنى لهم الاتصال الفكري . عن طريق الدراسة المنظمة أو العارضة ، بتلك الفلسفات . وربما كان سبب ذلك راجعاً إلى ان هذه الصلة الفكرية بالفلسفات المختلفة تهيء أصحابها وقتياً إلى أن ينظروا الى الفلسفة الاجتماعية التي نشأوا وهم يتعرضون لتأثيرها ، بشيء من الموضوعية والتجرد فيما يتصل بما لها وما عليها .

يركز جون ديوي اهتمامه فيما يتصل بالعلاقة بين الفلسفة العامة للمجتمع وفلسفة التعليم فيه في المجتمعات المعاصرة حيث يتعرض الانسان في اوربا والولايات

المتحدة بصورة خاصة لتأثير فلسفتين اجتماعيتين هما : الفلسفة الديمقراطية المبنية على التقاليد الانكلوسكسونية ، والفلسفة الاجماعية أو الجبارية ، او الدكتاتورية (وهي ذات جناحين الجناح الايمن وهو النازي ـ الفاشستي الذي ساد في كل من المانيا وايطاليا قبل نشوب الحرب العالمية الثانية ، والجناح الأيسر وهو الماركسي على الشكل الذي يظهر فيه مطبقاً في روسيا في الوقت الحاضر).

لقد مر بنا شرح الجناح الايسر للفلسفة الجبارية ونود في الفقرات القادمة ان نشير اشارة عابرة الى الأسس العامة لكل من النازية والفاشية .

النازية هي الجانب السياسي للاشتراكية الوطنية التى اوجدها هتلر واعوانه فى المانيا بعد الحرب العالمية الأولى . وكان السبب الرئيس فى ايجادها ، على مايظن ، تغطية الاندحار العسكري الذي مني الجيش الألماني به اثناء الحرب ، وتثبيت أركان الحكم الديكتاتوري في المانيا ، والوقوف دون انتشار الشيوعية بين الألمان ، وتهيئة اذهان الشعب الالماني نحو الأستعمار .

اعتمدت النازية فى وضع قواعدها الفكرية على الفاشية ، وآراء قسم من الفلاسفة الالمان الذين عاشوا في القرنين الماضيين واستعانت ، على تركيز نفسها ، بالاضافة الى الاستعانة ببعض العناصر الالمانية المخلصة ، على النخوة العسكرية الالمانية ، واستثارة الأفراد الذين فقدوا ثرواتهم اثناء الحرب ، وعلى أعداء الشيوعية ، والأنتهازيين والفوضويين . ويتلخص جوهر النازية ، من الناحية الفكرية ، فى الايمان بافضلية الشعب الالماني على سائر الشعوب من حيث مكوناته النفسية والأجتماعية .

بدأت الدعوة للنازية من قبل هتلر وبعض اعوانه في حانة الخمر فى مدينة ميونيخ عام ١٩٢٠ . وقد سعى هتلر ، بعد ذلك ، بالأشتراك مع الجنرال لودندروف ، الى قلب نظام الحكم ففشل وحكم عليه بالسجن لمدة خمس سنوات . استطاع هتلر اثناء مكوثه في السجن ان يضع مسودات كتابه « كفاحي » .

ازداد نشاط هتلر من الناحية السياسية ، بعد خروجه من السجن ، غير ان الحزب النازي الذي كان يسير وفق توجيهاته ، مع هذا ، لم يكن ذا اهمية كبيرة آنذاك الامر الذي ادى الى اخفاقه في انتخابات عام ١٩٣٠ ولكن الضائقة المالية التي تعرضت لها المانيا بعد ذلك قد اضطرت فون هندنبرغ ، رئيس الدولة ، الى استدعاء هتلر عام ١٩٣٣ وتسليمه مقاليد مستشارية الريخ (الرايخ كلمة المانية معناها الدولة).

استطاع هتلر بعد ذلك ببضعة شهور ان يقضي على جمهورية فايمر — وهي جمهورية نشأت في مقاطعة فايمر الالمانية في اعقاب الحرب العالمية الأولى — مما ادى الى تقوية نفوذ الحزب النازي فبسط قبضته الحديدية على الفكر السياسي الالماني وادى الى احداث دكتاتورية عسكرية عنيفة تستند على الصرامة والعنف والاعتقال والسجن والنفي والاغتيال للقضاء على خصومها . وقد استمر الحكم النازي في المانيا الى الحرب العالمية الثانية حيث تقوضت اركانه على اثر الاندحار العسكري الذي مني به الجيش الالماني .

اما الفاشية فحركة سياسية واجتماعية اوجدها موسوليني في ايطاليا في السنوات التي تلت انتهاء الحرب العالمية الأولى . والفاشية مشتقة من رمز يدعى Fascismo بالايطالية — وهو رمز يعبر عن السلطة ويتكون من مطرقة وحزمة من العصي . اتخذها موسوليني واتباعه من ذوي القمصان السود شعاراً لبعث جديد لأمجاد الشعب الايطالي وللتبشير بضرورة اعادة مجد الأمبراطورية الرومانية . وتعتمد الفاشية في نشاطها السياسي على الطبقة الوسطى ورجال المال وجميع العناصر المناهضة للشيوعية .

لقد ساعدت عوامل كثيرة على انتشار الفكرة الفاشية بين الايطاليين ، وفي مقدمتها ما خلفته الحرب في ايطاليا من تخريب وفقر وتذمر وفوضى سياسية . وقد استطاع موسوليني واتباعه ان يزحفوا على روما في تشرين

الأول عام ١٩٢٢ وان يستولوا على مقاليد الحكم وان يستمروا على ذلك الى الحرب العالمية الثانية حيث انهار كيانهم العسكري وتفرقوا ايدي سبأ .

تمتاز الدول الديمقراطية (باستثناء علاقاتها بغيرها من الدول) كما يحدثنا ديوى بالاهتمام بالفرد ، فتحترم آراءه وتصون حقوقه بالقدر المستطاع ، وعلى الشكل الذى لايبخس الآخرين حقوقهم . وتعتبر الحكومة لهذا الغرض وسيلة يستعين بها أفراد الشعب في تنظيم علاقاتهم السياسية والاقتصادية والثقافية. ولكن ديوي مع هذا لايميل الى اعتبار الحكومة ديمقراطية بالمعنى المراد مالم يتمتع جميع أفراد شعبها بحقوقهم كاملة من جميع نواحيها .

أما في الدول الجبارية فتنعكس الآية ، ويصبح للحكومة مطلق التصرف بشؤون الشعب من الناحية الداخلية والخارجية ، ويفقد الشعب تأثيره في توجيه سياسة الحكومة في أسسها وفي تفاصيلها ، وليس للشعب كذلك حق التصويت في أمر تغيير الحكومة التي يرغب عنها ، ولا يحق له التفكير في ذلك التغيير. وعلى هذا الأساس تصبح الحكومة غاية في حد ذاتها ينبغي على أفراد الشعب جميعاً أن ينصاعوا لاوامرها ، وأن يضحوا بكل مالديهم (وبأنفسهم إذا اقتضى الأمر ذلك) في سبيل المحافظة على كيانها والدفاع عنها .

فلا غرو إن اصبحت غالبية ابناء الشعب في الدول الجبارية ، من وجهة نظر ديوى ، آلات تسيرها طبقة معينة من الحكام أنى تريد وكيفما تشاء حيث لا يسمح للفرد والحالة هذه أن يتمتع بحرية التعبير عن آرائه والدفاع عن وجهة نظره الا بالقدر (وعلى الشكل) الذى يخدم فيه مصالح الطبقة الحاكمة ووجهة نظرها .

تشترك الدول الجبارية (اليمينية واليسارية) ، كما يحدثنا ديوي (على الرغم مما بينها من فروق كثيرة) في السيطرة على الفرد والحد من نشاطه الفكري وتوجيه سلوكه العام توجيهاً خاصاً يتفق هو (أو لايتعارض على الأقل) واهداف

الحكومة ، وتذهب الدول اليسارية الى أبعد من ذلك حيث تسيطر على وسائل عيش الفرد ومنابع رزقه ·

لاتتردد الحكومات الدكتاتورية من الالتجاء الى استعمال جميع الوسائل الممكنة ، بما في ذلك العنف والقسوة والسجن والنفي ، للقضاء على من تحدثه نفسه ان يخرج على طاعتها · غير انها ، من الجهة الثانية ، لاتسمح مطلقاً للشعب أو لبعضه أن يفعل ذلك ·

فاستعمال القوة في هذا النوع من المجتمعات ، حسب منطق حكوماتها ، حق من حقوق الحكومة صيانة للنظام ، ومحافظة على مصالح الشعب ، أما إذا لجأ الشعب أو بعضه الى ذلك (حتى وان قصد من ذلك الدفاع عن النفس أو المصالح)فانه يعرض نفسه لشتى صنوف العقاب ، لأنه ،حسب منطق الحكومة ، يحاول أن يحدث الاضطراب بين الناس · على حين انه لايجوز ، حسب رأى جون ديوى ، في المجتمعات الديمقراطية ان تلجأ الحكومة (ولا الشعب) الى استعمال القوة أو العنف للتعبير عن ارادتها · واذا جاز للحكومة في بعض الحالات الشاذة أن تضغط على بعض الافراد ، ولا تسمح لهم بالتبشير في آرائهم – لخطرها على الكيان العام – من وجهة نظرها فانها تلجأ الى استعمال جميع الوسائل السلمية المشروعة ولاتلجأ الى الاستعانة بالعنف الا في حالة فشل الوسائل السلمية المشروعة ·

فاللجوء الى العنف في حل المشكلات الاجتماعية الداخلية والخارجية هو القاعدة الحكومية في المجتمعات الجبارية · أما عند الحكومات في المجتمعات الديمقراطية ، فلا يجوز استعمال العنف في حل المشكلات الداخلية . واما استعمال العنف بين حكومات المجتمعات الديمقراطية المعاصرة فيما يتصل بعلاقاتها مع المجتمعات الاخرى ، ولاسيما الضعيفة منها ، فيدل دلالة صريحة على ان حكومات المجتمعات الديمقراطية لاتلجأ الى استعمال الاسلوب الديمقراطي في جميع تصرفاتها .

يفرض كل مجتمع من المجتمعين (الديمقراطي والجباري) وجود مثل أعلى من الناحية النظرية ، ويسعى المجتمعان ، كل باسلوبه الخاص ، الى تحقيق ذلك المثل الاعلى . ذلك لان كلاً من المجتمعين في شكله القائم يبعد بعداً لايستهان به عن المثل الاعلى الذي يصبو الي تحقيقه ويرنو أبناؤه اليه . وعلى هذا الاساس يمكننا أن نقول انه لاتوجد في الوقت الحاضر دولة ديمقراطيـة مثلى في جميع تصرفاتها ، سواء أكانت تلك التصرفات متعلقة بشعوبها أم بشعوب دول اخرى لها علاقات معينة معها . وجرياً مع المشاهد يستطيع الانسـان ان يقول انه لاتوجد دولة دكتاتورية مثلي في جميع تصرفاتها من الناحيتين الداخلية والخارجية .

في الدول الديمقراطية ، على رأي ديوي ، كثير من الصفات غير الديمقراطية ، وفي الدول الدكتاتورية كثير من المظاهر غير الدكتاتورية . والفرق بين المجتمعين ينحصر في مدى تغلب احدى هاتين الصفتين على زميلتها ، إذ تغلب الصفـة الديمقراطية الصفة غير الديمقراطية في الدول الديمقراطية بينما يكون العكس سائداً في المجتمعات الجبارية . ففي هذين المجتمعين نواحي للضعف اذا قارن الباحث بين كل منها والهدف الذي يسعى الى تحقيقه . يعتقد ديوي بان نواحي الضعف في المجتمعات الديمقراطيـة المعاصرة ناتجة عن وجود الصفات غير الديمقراطية في بعض مظاهر سلوك شعوبها وحكوماتها من الناحيتين الداخلية والخارجية (أي من حيث علاقة أفراد شعوبها ببعضهم وبالحكومة من جهة ومن حيث صلاتهم الشعبية والحكومية بشعوب أخرى وبحكومات أخرى من جهة ثانية) . أما نواحي القوة في المجتمعات الجبارية فناتجة بنظره عن وجود الصفات غير الدكتاتورية في تفكير أبنائها وفي سلوكهم من الناحيتين الداخلية والخاوجية .

يتخذ المجتمعان الديمقراطي والجباري ، مع احتلاف أساسي في الاهداف

والوسائل ، من التربية ، وبخاصة التعليم المدرسي ، وسيلة لغرس مبادئها العامة في الاجيال المتعاقبة لأفراد مجتمع كل منها ، وتسعى حكومات كل منها سعياً حثيثاً ، مستعينة بجميع الوسائل الممكنة ، لتثبيت تلك الأسس وجعل الصحافة والاذاعة وغيرها من وسائل نشر الأخبار ، على القدر المستطاع ، وضمن امكانية كل منها وما تسمح لها به قوانينها المرعية ، تتعاون مع المدرسة في أداء مهمتها على وجهها الصحيح .

يحاول المشرفون على شؤن التعليم في الدول الجبارية تدريب الناشئة على اطاعة زعماء البلد ، في الماضي والحاضر ، وتعويد تلك الناشئة على احترام القادة العسكريين والسياسيين وتقبل آرائهم دون مناقشة أو تردد . ولعل من المناسب أن نشير في هذا المجال الى أن هناك فرقاً جوهرياً ، من الناحية النظرية ، بين منزلة الزعيم عند أبناء المجتمع الجباري الايمن (المانيا مثلاً) وبين منزلته عند أفراد المجتمع الجباري الايسر (كما هي الحال في روسيا الآن) . فقد تمتع هتلر ، كما هو معروف لدى الكثيرين ، في المانيا طوال وجوده في الحكم ، ولا زال كذلك عند الكثيرين منهم ، بقدسية روحية بالاضافة إلى قدسيته الزمنية ، وأصبح ـ بنظر أتباعه والمخلصين لمبادئه ـ من ألمان وغيرهم ـ رمزاً للقوة والحق ، على حين أن ستالين لايتمتع في الوقت الحاضر إلا بقدسية زمنية . ولكن قدسية هتلر ، مع هذا ، بعنصريها الزمني والروحي ، لم تكن أكثر سيطرة على أتباعه والمعجبين به ، على مانرى ، من قدسية ستالين ذات العنصر الزمني . وإذا كان المبشرون بالمبدأ النازي بحاجة إلى ادخال العنصر الروحي لكسب ولاء الجماهير لزعمائهم ، فان دعاة المذهب الشيوعي لايحتاجون الى شيء أكثر من مجرد ذكر أسماء ماركس ولنين وستالين ، يضاف اليها ، مبدأ كفاح الطبقات والتفسير المادي للتاريخ ، لكسب مثل ذلك الولاء ولدفع الجماهير زرافات ووحدانا نحو فعل مايريدون أن يفعلوه .

يسعى المهيمنون على شؤون التعليم في الدول الجبارية جهد طاقتهم لـكسب ولاء الطلاب ، من الناحية العاطفية ، لتعاليمهم الفلسفية والاجتماعية ، ولا يشجعون التفكير أو النقد عند الطلاب إلا على القدر الذي يجدون أنفسهم بحاجة اليه ، وعلى الشكل الذي يريدونه . ويسود في مدارسهم نوع من النظام الجامد لا يختلف كثيراً عن النظام المعروف لدى ضباط الجيش والجنود . ويخضع الطلاب لسلسلة متصلة الحلقات من الواجبات ، ولا يتمتعون إلا بمقدار ضئيل من الحقوق . هذا إلى أن المربين والكتاب ، ومن ورائهم الحكومة بتشكيلاتها المختلفة ، ينزعون إلى اثارة الشعور بالخوف من عدو خارجي لدى الطلاب وبخاصة في المراحل الاخيرة من التعليم كي يكسبوا ولاءهم وتفانيهم من جهة ويضمنوا وحدتهم الداخلية من جهة أخرى . ويتخذ المربون من ماضي الأمة وحياة رجالها وسيلة فعالة لغرس حب أمتهم والدفاع عن أمجادها . وبعبارة أخرى يحاول جميع المسؤلين في الدولة ، كل باسلوبه الخاص وضمن حدود عمله ، جعل الناشئة تؤمن إيماناً قوياً بسلامة مثلها العليا وعقائدها الفلسفية والاجتماعية .

يخضع الموظفون جميعهم ، والمشتغلون بالتعليم بصورة خاصة ، إلى مركزية عنيفة تتسلسل فيها الالقاب والرتب ، وتسير فيها الأوامر باستمرار من المركز إلى الاطراف . ولا عكس . ويقاس مدى نجاحهم بعملهم بمدى استطاعتهم أن يبثوا الولاء للحكومة بين الطلاب . وإذا تقاعس أحدهم عن ذلك أو اعتقد المسؤلون (إن حقاً وإن باطلاً) بأنه متقاعس تعرض إلى صنوف من الاذى تتناسب ونوع التقاعس الذي اسند اليه .

أما التربية في البلاد الديمقراطية ، فتنحو منحى معاكساً للتربية التي شرحناها ، فليست هي مركزية (إلا ماندر) ، وهي مبنية على التعاون والاحترام المتبادل بين جميع المشتغلين فيها بغض النظر عن مراكزهم . هذا إلى انها تهدف إلى تربية التفكير والنقد عند الطلاب وتسعى إلى تعويدهم على التعاون واحترام آراء

غيرهم وإن اختلفت عن آرائهم . ويتمتع الطلاب فيها بحقوق لاتقل أهمية عن الواجبات . ويعتاد الطلاب على الدفاع عن آرائهم والمحافظة على كرامة كل منهم والتمتع بحرية لاتغض من المسؤلية الأجتماعية . ولكن مع هذا فدفاعهم عن آرائهم لايحبذ إلا على الشكل الذي يعطيهم مجالاً للتعبير عنها وتوضيحها إذ أنهم يتشربون في العادة بضرورة ترك الآراء التي يظهر بطلانها أو تصبح صعبة الأنسجام مع منطق العلم وروح العصر الذي يعيشون فيه .

يعتقد ديوي بان الوظيفة الأساسية للتربية في البلاد الديمقراطية ينبغي أن تنصب ، من الناحية السلبية ، على استئصال جذور الاندفاع والطيش الفكري عند الناشئة . والاندفاع ، بنظر ديوي ، هو التسرع في اصدار الاحكام على قيم الأشخاص أو الأفكار أو الحوادث من الناحية الفكرية ، أو القيام بأعمال اندفاعية مرتجلة تفتقر إلى الدقة والتريث من الناحية العملية ، وكثيراً مايشتمل الاندفاع على الجانبين معاً . والاندفاع في الحالة الأولى أضعف أثراً منه في الحالة الثانية ، ويبلغ أثر الاندفاع نهايته في الحالة الثالثة .

يقول ديوي اذا نظرنا لظاهرة الاندفاع من زاوية اخرى ، أصبح بمقدورنا أن نصفها بانها محاولة غير ناضجة يبذلها بعض الناس في بعض الاحيان للتوصل إلى حل مشكلة من المشكلات التي يواجهونها ، بغض النظر عن نوع تلك المشكلة ومقدار صعوبتها . والاندفاع كما لايخفى على القارىء ، صفة فكرية وسلوكية تغاير النضج الفكري والسلوكي تمام المغايرة ؛ ولا يشترط دائماً ان تكون هناك صلة كبيرة بين نضج الشخص في تفكيره وسلوكه وبين مقدار السنين التي يصرفها في الحياة . إذ أن المشاهد يبرر القول بأن كثيراً من الأشخاص الذين تبدو على مظاهرهم أمارات النضج يمكن وصفهم بأنهم (أطفال) في كثير من تصرفاتهم العامة والخاصة .

هناك عاملان أساسيان يحولان دون قدرة بعض الناس على التخلص من

الاندفاع . هما : أولاً ، ميل ، ربما كان فطرياً ، يحبذ للمرء ان يتسرع في أقواله وأفعاله ، ويرافق هذا الميل ميل آخر قد يكون فطرياً كذلك يجعل الانسان يميل إلى تصديق مايسمعه أو يقرؤه من الافكار والحوادث إذا لم يظهر له مايؤيد بطلانها . ثانياً ، العوامل البيئية من مدرسية وعائلية وما شاكلها . وكلما كانت العوامل البيئية مندفعة متسرعة أصبح مجال تسرع من يقعون تحت تأثيرها كبيراً .

والوسيلة الوحيدة لمعرفة الاشخاص المندفعين هي تأمل سلوكهم ومراقبته — وبخاصة عندما يجابهون بعض المصاعب أو يتعرضون لبعض الأزمات النفسية والاجتماعية . ويتضح الاندفاع بأجلى مظاهره بشكل تعصب عاطفي لايدع مجالاً للتفكير والمناقشة في تأييد بعض الآراء أو رفضها أو عند محاولة القيام ببعض الاعمال أو الامتناع عنها ، ومن عوامل ذلك . ان الشخص المندفع ، في القول أو العمل ، لاينظر للموضوع الذي بين يديه نظرة شاملة تتصل بجوانبه المتعددة وبعلاقاته بغيره من المواضيع بل يركز انتباهه في أحد جوانبه بشكل مجسم مكبر . هذا الاندفاع يصيب الامم كما يصيب الأفراد ، وفي تاريخ كثير منها أمثلة كثيرة على ذلك .

ان للاندفاع كثيراً من الآثار السيئة . من الناحيتين الفردية والاجتماعية ، ويتوقف مدى خطره على مقدار الافراد الذين يمسهم وعلى مركز الشخص الذي يتصف به . ومن سوء حظ كثير من الامم (ومن عوامل تأخرها كذلك) أن يتقلد زمام امورها العامة — سياسية وتعليمية وصحفية — اناس مندفعون .

وللتخفيف من حدة الاندفاع الفكري ينبغي استئصال جذوره عن طريق (وهذه وظيفة التربية من الناحية الايجابية) تعويد الناشئة على التسامح العلمي والتؤدة في اصدار الاحكام وبخاصة في القضايا الهامة ، وتربيتهم على ضرورة الاذعان إلى المنطق السليم في تقبل الآراء وفي رفضها وتعويدهم على

التسليم دائماً بإمكانية وجود الخطأ فى افكارهم ـ وهذا يتضمن بطبيعة الحال ، احتمال عدم وجود الخطأ فى الافكار التي تختلف عن افكارهم .

٨ ـ العلم : منطقه وأثره فى الحياة : ينقسم الباحثون ، فيما يتصل بتعريف العلم ، إلى ثلاثة أقسام ـ يعرّف القسم الأول العلم بانه « مجموعة من الحقائق الثابتة » كالرياضيات والفيزياء والكيمياء . ويذهب بعض المتطرفين إلى اعتبار الرياضيات وحدها علماً (دون سائر فروع المعرفة المختلفــة) وذلك لثبوت حقائقها بغض النظر عن اختلاف الزمان والمكان . من ذلك مثلاً ، كما يدعي هؤلاء ، ان ٢ + ٢ = ٤ فى كل زمان ومكان ، وتنحصر الفروق الاساسية فى هذا الصدد ، بين المجتمعات المختلفة ، في الشكل الكتابي لتلك الرموز وفي طريقة النطق بها لا فى معانيها أو مدلولاتها . والعلماء ، بنظر حملة هذا الرأي ، اناس يعملون باستمرار على زيادة رصيد الانسانية من الحقائق الثابتة التي تبحث فى جوهر الاشياء أو طبيعتها .

يعرف القسم الثاني من الباحثين العلم بانه الطريقة العلمية أو الاسلوب العلمي أو المنطق العلمي ـ وهو الاسلوب الذي يتبعه في العادة المشتغلون فى مختبرات الفيزياء والكيمياء حينما يلاحظون الظواهر الطبيعية ملاحظة دقيقة وموضوعية بعيدة عن التحزب ، ويجمعون مايستطيعون ان يجمعوه منها مما له صلة بموضوع بحثهم ، ثم يقارنون ماجمعوه ببعضه وبغيره (مستعينين بما هو مسلّم به من القوانين والنظريات العلمية) لغرض استقراء فرضية أو نظرية أو قانون . أي ان الطريقة العلمية فى العادة تبدأ من الجزئيات لتنتهي بالكليات ، فتستقرأ القاعدة أو القانون مما تشاهده . أي انها تتبع مايعرف عادة بالطريقة الاستقرائية . غير ان هذا لاينبغي أن يفسر بانه يتضمن عدم انتفاع الاسلوب العلمي بالطريقة الاستنتاجية ـ طريقة النزول من الكليات والنظريات والقوانين إلى الجزئيات .

ولكنه يتضمن حتماً التسليم بان السير من الكليات إلى الجزئيات ، في مجال العلم ينبغي أن يعتبر بانه مرحلة كان وجودها نتيجة للسير من الجزئيات الى الكليات. أي ان القانون العلمي الذى نستعين به لتفسير بعض الحقائق الجزئية كان وجوده نتيجة لعملية استقرائية سابقة . هذا من جهة ، ومن جهة ثانية ،فان القانون العلمي إذا ماتعذر انطباقه على حقائق يفترض فيه أن ينطبق عليها كان ذلك عاملاً من عوامل اعادة النظر فى صحة القانون نفسه عن طريق جمع مايمكن جمعه من الحقائق المتعلقة بالحالة التي تتصل به . ويتوقف مصيره على مدى تأييد تلك الحقائق له . أما إذا تمردت تلك الحقائق ، أو معظمها ، عليه فان ذلك يتضمن ضرورة البحث في قضية تعديله أو استبداله بغيره .

أما الفريق الثالث من الباحثين ، وعلى رأسهم جون ديوي ، فيرى ان رأيي الفريقين الآنفي الذكر متكاملان لامتعارضان . وحجته فى ذلك ان التلازم بين المادة والطريقة ، بين القوانين العلمية والاسلوب العلمي فى البحث يكاد يكون تاماً . وما الحقائق العلمية الا تلك التي توصل اليها الباحثون بالطريقة العلمية . ومن ابرز صفات الطريقة العلمية هي ان الحقائق والقوانين والنظريات التي نتوصل الى معرفتها بوساطتها لاتكون ثابتة ثبوتاً مطلقاً بل نسبياً ، وان جميع القوانين العلمية المعروفة ــ حتى القوانين الرياضية ــ قوانين نسبية تعمل في مجالات معينة لاتتعداها . وعلى هذا الأساس يصبح ، احياناً ، حاصل جمع ٢ + ٢ مساوياً ٤ ، وأحياناً ، أقل من أربعة ، ويصبح ٢ + ٢ أحياناً اخرى مساوياً ٢ فقط . فاذا جمعنا دينارين عراقيين مع دينارين عراقيين آخرين كان المجموع أربعة دنانير عراقية . غير ان مجموع حجمين من الكحول مع حجمين من الماء لايساوي أربعة مجموعة مخلوطة ، بل اقل من ذلك وسبب ذلك يعود الى ان المساحة التي تشغلها جزيئات سائلين مخلوطين يتوقف مقدارها على شدة تماسك جزيئات كل

منها : فاذا خلط سائلان شدة تماسك أحدهما أضعف منها في الآخر نفذت بعض جزيئات السائل الأول في الفراغات الموجودة بين جزيئاته السائل الثاني .

وتتجلى نسبية القوانين الرياضية في الهندسة بوضوح . فقد ذكر اقليدس العالم اليوناني المعروف ، في كتابه « مبادىء الهندسة» عام ٣٠٠ ق . م . جملةً من القضايا الهندسية منها ، مثلاً ، ان الخط المستقيم أقصر بعد بين نقطتين ، وان الخطين المتوازيين لايلتقيان مهما امتدا ، وان مجموع درجات زوايا المثلث يساوى ١٨٠° أو مجموع درجات زاويتين قائمتين . غيران جمهرة من علماء الهندسة الذين جاؤا بعد اقليدس ـ وفي مقدمتهم كوس الالماني (١٧٧٧ ـ ١٨٥٥) ولابوكوفيزكي الروسي (١٧٩٣ ـ ١٨٥٦) وبويلي الهنغاري (١٨٠٢ـ١٨٦٠) وريمان الالماني (١٨٢٦ ـ ١٨٦٦) ـ قد ذكروا ، لاول مرة في تاريخ الفكر الرياضي ، ان القضايا الهندسية الآنفة الذكر لاتصدق الا على الورق فقط . وقد ايدت البحوث العلمية الحديثة ماذهبوا اليه . فالخطان المتوازيان المرسومان على سطح الارض يلتقيان في القطب ، وان أقصر مسافة بين نقطتين في الجو أو على سطح الكرة الارضية ، كما يحدثنا علماء الفيزياء الحديثة ، هي الخطوط الجيودستيكية Geodestic lines ـ وهي خطوط منحنية . ولو تتبعنا سير الطائرات بين نيويورك ولندن لوجدناه مبنياً على الاسس نفسها ـ فليست اقصر مسافة بين المدينتين خطاً مستقيماً عبر المحيط الاطلسي بل هي خط منحن ـ Great Circle يتجه من نيويورك شمالاً عبر نوفاسكوشيا ماراً بنيوفودنلاند فايسلند . وان مجموع درجات زوايا مثلث مرسوم على الارض (بحيث تكون رؤوسه موجودة مثلاً في القطب الشمالي واقصى خط الاستواء يميناً ويساراً) اكثر من ١٨٠° ، ويصدق الشيء نفسه على مثلث مرسوم بين الشمس والقمر والارض ـ وسبب ذلك ان اضلاع المثلثين الآنفي الذكر

ليست خطوطاً مستقيمة ، بل هي خطوط منحنية . اذ ان هندسه الكون ، كما يقول آينشتين ، ليست هندسة اقليدسية(٣٢) .

أما القول بان العالم يعمل باستمرار على زيادة رصيد الانسانية من الحقائق الثابتة فليس صحيحاً على هذا الوجه من وجوه الاطلاق . ذلك لان العالم قد يهدم كثيراً من القوانين العلمية والحقائق التي يخيل لبعض الناس انها ثابتة ومسلّم بها قبل بدئه في بحثه الذي قد يؤدى به إلى وضع قوانين جديدة . غير ان الظروف العلمية والاجتماعية لكثير من العلماء تقف احياناً بينهم وبين اضافة شيء جديد للمعرفة الانسانية ، فتنتهي جهودهم عند مرحلة الهدم فقط تاركين الانشاء العلمي لمن يخلفهم من العلماء .

ثم ان القول بان العلم يبحث في طبيعة الاشياء وفي جوهرها ليس قولاً علمياً . إذ لم يتقدم العلم تقدماً محسوساً الا بعد ان خلع عن نفسه فكرة البحث عن طبائع الاشياء واهتم عوضاً عن ذلك بالبحث عن علاقاتها . فيسعى العالم في مختبره الى وضع كثير من المواد والحقائق بهيئات جديدة لاحداث علاقات جديدة يستدل منها على بعض خواص تلك المواد . وما تقدم علمي الفيزياء والكيمياء هذا التقدم الكبير الذي حصل طوال القرنين الماضيين ــ وما زال كذلك ــ الا نتيجة لسيطرة المشتغلين بهما على كثير من المواد واستطاعتهم احداث تغييرات أساسية في علاقاتها . فالعلم الحديث اذن لا يحاول البحث عن جوهر الاشياء بل هو يسعى للكشف عن سلوكها .

استطاع الانسان الحديث بواسطة العلم أن يحل ألغاز الكون واحداً بعد

(٣٢) تتجلى صلة هذا كله بنظرية آينشتين في الجاذبية ــ فليست الجاذبية « قوة » كامنة في طبيعة الاشياء الثقيلة ، وان الاشياء الثقيلة تسقط بطبيعتها على الارض ، كما زعم أرسطو والا الجاذبية « قوة » كامنة في مركز الارض كما ادعى نيوتن . بل هي ، كما يقول آينشتين ، ناتجة عن التقعر الزماني ــ المكاني الحاصل بنتيجة وجود المادة ، أو هي تعديل في هندسة المكان ، وما الجذب الا ميل مستمر من قبل الكون لتعديل شكله المنحني وتقريبه من الاستقامة .

الآخر وان يتخلص من كثير من الشرور التي حاول أسلافه عبثاً (قبل اكتشاف العلم) التخلص منها . فقد امتدت معرفة الانسان في المسافة ـ نتيجة لتقدم العلم ـ حتى شملت الكون بأسره بما في ذلك النجوم والأجرام السماوية التي تبعد ملايين الاميال عن الارض . كما امتدت تلك المعرفة في الزمن فشملت الاقوام التي عاشت على وجه البسيطة قبل آلاف السنين ـ بل وتعدت ذلك الى معرفة عمر الارض وعمر الكون(٣٣) وغير ذلك من الامور التي لم يحلم الانسان الذي عاش قبل اكتشاف العلم أن يتوصل الى معرفتها . ومن يلق نظرة ـ ولو سريعة ـ على ما اكتشفه علم الفلك والفيزياء وعلم طبقات الارض والانثروبولوجي لا يستطيع الا أن يكبر قدرة العلم على حل كثير من ألغاز الوجود .

لقد تأثرت الحياة الحديثة كثيراً بالعلم من حيث مادته ومخترعاته ومن حيث طريقته في البحث والتتبع . فادى تطبيق العلم على بعض مظاهر الحياة الى تغييرات أساسية عميقة الغور وواسعة المدى في حياة الناس وفي علاقاتهم ببعضهم . وعن طريق المخترعات العلمية أصبح الانسان الحديث يتمتع بكثير من الامور التي لم يتمتع بها كثير من الملوك والعظماء والقادة الذين عاشوا قبل فترة تطبيق العلم على الحياة . فعن طريق الراديو مثلاً يستطيع الساكن في بغداد سماع أصوات المذيعين في شتى أنحاء المعمورة في الوقت الذي يبدأون فيه إذاعة اخبارهم ومناهجهم . وبوساطة الطائرة والقطار والسيارة والباخرة تمكن الانسان الحديث أن يقطع كثيراً من المسافات الطويلة التي عجز عن قطعها الأسكندر ونابليون وغيرهما من القادة العظام . وعن طريق استعمال الكهرباء استطاع الانسان المتمدن التمتع بكثير من الملذات التي لم يحلم أن يتمتع بها أسلافه : فكيف هواء

---

(٣٣) يقدر العلماء عمر الارض بحوالي ٣٠٠٠ مليون سنة ، وعمر الكون بحوالي ٩٠٠٠٠ مليون سنة ، ويقولون ان الحياة ظهرت على وجه البسيطة قبل حوالي ١٧٠٠ مليون سنة ، واللبائن قبل حوالي ٦٠ مليون سنة ، والانسان قبل مليون سنة .

بيوته في الصيف والشتاء وحفظ أطعمته في صناديق الثلج وفي الثلاجات ، واستعان بالوسائل الكهربائيه الحديثة في الطبخ والتنظيف وكي الملابس . وعن طريق تقدم العلم كذلك استطاع الانسان ان يحدث تغييرات كثيرة في طراز بناء بيوته وهندسة جسوره وشوارعه وترتيب اثاثه وفي ملابسه وطعامه وشرابه وصحته وغير ذلك . وقد أدى تقدم الطب الحديث ـ الناتج عن التقدم العلمي ـ إلى القضاء على كثير من الخرافات والاوهام التي سادت تفكير الجنس البشري ردحاً من الزمن ليس بالقصير فيما يتعلق بطبيعة الامراض ومصدرها وعلاجها . وقد قضى الطب الحديث باساليب علمية ناجحة على كثير من العوامل التي تؤدي الى وفيات الاطفال والى انتشار الامراض المعدية الفتاكة . كل ذلك نتج كما ذكرنا عن طريق تطبيق العلم على بعض مظاهر الحياة .

يمتاز العلم ، وبخاصة اسلوبه في البحث ، بعدة ميزات أهمها :

١ـ انه شيء تعاوني في طبيعته ، يشترك في التوصل الى قوانينه واكتشاف حقائقه وتغييرها اناس كثيرون بغض النظر عن فلسفاتهم الاجتماعية ومعتقداتهم الدينية وألوان بشراتهم ومواقعهم الجغرافية . ولا يتفق مزاج البحث العلمي هو ومحاولة اتخاذ اسلوب العنف وسيلة لاسكات الذين يتوصلون الى وضع قوانين ونظريات جديدة تختلف هي والسائد من القوانين والنظريات شريطة ان يتم التوصل الى تلك القوانين والنظريات بواسطة الاستعانة بمنطق العلم نفسه في التجريب والمحاكمة المنطقية . وهذا يعني ان العلم لايحاول التخلص من المعارضة بل هو يشجعها لانها قوام حياته وتقدمه شريطة ان تتبع المعارضة منطق العلم ذاته في البحث ، من الناحيتين النظرية والتجريبية . ولا تكتسب القوانين العلمية صفتها القطعية ، في زمن من الازمان ، مادامت هناك بحوث علمية ، تستند على الاسلوب العلمي نفسه ، تظهر الشك في صحتها .

غير ان الباحث ، من الجهة الثانية ، يلاحظ ، مع مزيد الاسف ، ان بعض

العلماء المعاصرين فى المانيا وروسيا بصورة خاصة قد خرجوا على هـذا المبدأ حيث طغت مبادؤهم السياسية (النازية والشيوعية) على تفكيرهم العلمي وجعلته يسير وفقاً لها ؛ ويتجلى ذلك بوضوح في حقلي البايولوجي والفيزياء لان منطق كل منها وقوانينه في الوقت الحاضر لاتنسجم هي وبعض المسلمات الفلسفية في النازيةوالشيوعية . فقد ادعى النازيون افضليةالشعب الالماني على سائر الشعوب من الوجهة البايولوجية التكوينية ، على حين ان القوانين العلمية البايولوجيـة الشائعة في العالم تفند ذلك ولا تعترف بافضلية شعب على آخر من الناحية التكوينية بل تعزو الفروق المشاهدة بين المجتمعات المعاصرة والقديمة راجعة في اسسها الى عوامل اجتماعية وثقافية . كما ان النازيين كذلك شجبوا نظرية آينشتين في الفيزياء ووصموها بانها « يهودية » ونسـبية تؤدي ، بنظرهم ، الى توسيع دائرة التفكير النسبي وتنقله الى مجالات فكرية واجتماعية اخرى الامر الذي يزعزع ثقة الالمان بالتسليم المطلق بافضليتهم على شعوب الارض قاطبة . اما موقف العلماء الروس من موضوعي البايولوجي والفيزياء في الوقت الحاضر فلا يختلف عن موقف زملائهم الالمان من حيث الاساس وان اختلف من حيث الشكل . فهم ينكرون الوراثة البايولوجية وأثرها فى تفسير بعض مظاهر سلوك الافراد والجماعات لانها تختلف فى بعض صورها والمذهب الماركسي الذي يعزو جميع آثار السلوك الانساني الى عوامل اقتصادية بحتة . ويتلخص موقفهم فيما يتعلق بالنظريةالنسبية : انها نظرية « رجعية » « برجوازية » وان منطقهاالنسبي لاينطبق هو وضرورة التسليم المطلق باهمية العامل الاقتصادي فى تغيير مجرى التاريخ فى الماضي والحاضر والمستقبل .

ويرجع السبب في ذلك كله ، على مانرى ، الى ان العلماء الالمان والروس يخضعون ، في الاعم الاغلب ، لتوجيهات الساسـة ومعتقداتهم الفلسفية التي لايشترط فيها دائماً ان تكون علمية . وعلى هذا الاساس فهم في العادة يحاولون

اجراء تجارب مختبرية ووضع نظريات يسمونها علمية « للبرهنة » على مسلّمات فلسفية يتوقف على الايمان بصحتها المطلقة كيانهم وكيان مجتمعاتهم . يضاف الى هـذا انهم لايحاولون (اذ لايسمح لهم بذلك) البحث علمياً في نظريات علماء لايشاركونهم آراءهم السياسية بل يكتفون بمجرد وصمها بانها « برجوازية » أو « رأسمالية » أو « يهودية » وما شـاكل ذلك من النعوت التي لاتمت الى العلم بصلة .

٢ـ ان القوانين العلمية ، كما ذكرنا ، معرضة لكثير من عوامل التحوير أو التعديل أو الالغـاء . ولا يعتبر ذلك التحوير أو التعديل أو الالغاء وجيهاً ومسلماً به علمياً ، الا اذا خضع لمنطق العلم في البحث . ومما ينبغي ان نشير اليه في هذا الصدد هو ان بعض العلماء المعاصرين يميلون الى القول بانه من الممكن اعتبار قوانين الثرمودايناميكس الثلاثة المعروفة ثابتة ثبوتاً مطلقاً .

٣ـ لابد من وجود علاقة وثقى بين النظريات العلمية المجردة والتجارب المختبرية . ولا تكتسب القوانين والنظريات صفتها العلمية الا اذا ايدتها التجارب المختبرية . وفي الوقت نفسه لاتستطيع التجارب المختبرية ان تسير سيراً علمياً الا اذا استندت على فرضية علمية او خضعت لنظرية علمية . ولـكن مع هذا فكثيراً ماتساعد التجارب المختبرية على اجراء تعديلات كبيرة أو صغيرة ، في بعض النظريات . وتعمل هذه النظريات ، بدورها ، على توجيه سلوك التجارب المختبرية اللاحقة لدعم نفسها أو تعديلها . وهكذا . وكلما كثر عدد التجارب المختبرية وتعددت حالاتها وتنوعت ظروفها كانت اكثر قدرة من غيرها على فحص صحة النظريات العلمية .

٤ـ من الممكن ان يعود سبب حدوث حادثة ما الى اكثر من عامل واحد ، وانه من المستطاع كذلك اعتبار بعض مايبدو (كأنه نتائج) اسباباً ، وانه ليس من السهل تجريد الاسباب عن نتائجها من الناحية العلمية . هـذا الى ان الظواهر

الطبيعية لا تخضع للقوانين العلمية كما يخضع العبد الى سيده ، أو المحكوم الى الحاكمه . ذلك لان القوانين العلمية اوصاف لعلاقات معينة بين تلك الظواهر . وما القول بان الظاهرة الفلانية خاضعة للقانون الفلاني — بمعنى ان ذلك القانون مسيطر عليها — فقد تحدر الينا من العهد اليوناني حيث كان الخضوع يفسر تفسيراً اجتماعياً يتضمن خضوع طبقة العبيد الى طبقة الاحرار . الواقع ، كما يحدثنا ديوي ، ان خضوع الظواهر الطبيعية الى القوانين العلمية شيء يشبه خضوع لاعب كرة القدم مثلاً ، لقوانين تلك اللعبة — حيث يكون قانون لعبة كرة القدم وسيلة لتنظيم علاقات ذلك اللاعب بالكرة والساحة والحكم واللاعبين الآخرين ، من الناحيتين الزمانية والمكانية .

لقد حدا تقدم العلم وزيادة اثره في الحياة التي يحياها الناس ببعض مفكري القرن الماضي أن يفرضوا بأن ذلك التقدم العلمي سوف يقضي على الفقر والجهل والمرض من جهة وسيزيد من التفاهم والتعاون بين الاجناس البشرية المختلفة من جهة اخرى . غير ان الحروب العديدة التي شهدها العالم منذ انتهاء الثورة الفرنسية — بما في ذلك حربان عالميتان استعملت فيها مختلف الوسائل التي اوجدها العلم الحديث — قد حدت بكثير من مفكري القرن العشرين الى أن يصموا العلم بأنه أداة هدامة مخربة . الحق ، كما يقول ديوي ، ان في كلا الرأيين تطرفاً ومبالغة من جهة وشيئاً من الصواب في الحكم من جهة اخرى . ووجه الصواب عند حملة الرأي الأول مستمد من استخدام العلم وسيلة للتثقيف والقضاء على كثير من الخرافات الفكرية والاجتماعية المختلفة ومساهمته الفعالة في مكافحة الطواعين الفتاكة والامراض المعدية . اما وجه الصواب عند دعاة الرأي الثاني فستمد من الاستعانة بالعلم الحديث في التخريب العنيف في أيام الحروب . ولكن ، مع هذا ، فهناك خطأ مشترك عند اصحاب هذين الرأيين . وتفصيل ذلك ان حسنات العلم وسيئاته ليست اموراً ناتجة عن طبيعة العلم ذاته بل هي ناتجة

عن طريقة استعماله . فليس العلم مسؤولاً عنها بل الانسان الذي يسخر العلم لمصالحه . فالطائرة مثلاً لاتلقى من نفسها القنابل على المدن المكشوفة في الحرب. كلا ولا هي من نفسها تنقل المسافرين عبر المحيطات أو تسعف المرضى بالادوية والطعام . بل هي آلة تفعل هذا وذاك (تنشيء وتهدم) تحت أمرة من يوجهها من الناس .

فالعلم اذن سلاح ذو حدين مثل الماء والنار ، قد يكون سيداً عنيداً وقد يكون خادماً مطيعاً للجنس البشري . يعتقد كثير من العلماء وفي مقدمتهم جون ديوي بان سوء استعمال العلم في الوقت الحاضر راجع الى تأخر البشرية في مقاييسها الخلقية والاجتماعية بالنسبة لتقدم معرفتها العلمية ، وهو يقول ان هناك فجوة واسعة بين تقدم معرفة الانسان للقوى الطبيعية وبين تأخر قوانينه الخلقية وعلاقاته الاجتماعية .

ولما كانت القوانين الخلقية غير العلمية (التي يعتنقها الناس في العادة على اساس المشاركة العاطفية) هي المتغلبة خضع العلم لها ونتج عن ذلك سوء استعماله. واصلاح العالم لايتم ، بنظر جون ديوي ، الا عن طريق تطبيق الاسلوب العلمي لحل المشاكل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية داخل الامة الواحدة وبين الامم جميعاً . يعتقد ديوي بأن الاسلوب العلمي يتفق هو والطريقة الديمقراطية . وان الوسيلة الوحيدة لجعل الناس يفكرون تفكيراً علمياً فيما يختص بحل مشاكلهم الاجتماعية هي التربية الصحيحة . فالتربية والعلم والديمقراطية اذن اركان ثلاثة للحياة الكريمة .

يقول ديوي ، من الجهة الثانية ، : اننا اذا تتبعنا تاريخ نشوء العلم وارتقائه ظهر لنا ان البحث العلمي المنظم بدأ في امور أبعد ماتكون عن الانسان من ناحية المسافة والاثر في الحياة . اذ بدأ كل من كاليلو وكبلر وكوبرنيكس قبل حوالي ثلاثة قرون ابحاثه التجريبية في علم الفلك وفي سقوط الاجسام وفي

مركز الارض بالنسبة للكون الذي هي جزء منه ..اذ كان غرضهم من ذلك البرهنة التجريبية على صحة (او خطل)التفكير الذي كان شائعاً في عهدهم (وقد تحدر من فلسفة ارسطو) الذي كان يعتبر الارض مركز الكون ويقول انها مسطحة الشكل ، ويعتبر الاجسام الثقيلة بطبيعتها تسقط على الارض عكس الاجسام الخفيفة التي تتصاعد الى طبقات الفضاء . وقد استطاع هؤلاء العلماء الثلاثة واتباعهم ان يفسدوا تلك الآراء عن طريق التجريب والبرهان العلمي المكشوف . ومن علم الفلك تقدمت الطريقة العلمية ظافرة لتحقيق ظفر آخر مماثل في حقل الفيزياء والكيمياء . وبعد ان سجلت ظفراً لامعاً في هذين الحقلين دخلت تلك الطريقة في صميم تكوين الانسان والكائنات الحية الاخرى عن طريق علمي الاحياء والتشريح . وطريقة التجريب والتفكير الموضوعي السليم متجهة الآن لبحث الظواهر الاجتماعية والتأريخية المتعلمة بالافراد والجماعات . غير ان هناك ، من وجهة نظر ديوي ، صعوبات كثيرة تعترض سبيلها ولا يسهل التغلب على كثير منها . أهمها :

١ـ تشبع كثير من الحوادث الاجتماعية بعوامل دينية وعنصرية ومذهبية وقومية ، وفكرية تشبعاً تختلف درجته باختلاف نوع الحادثة من جهة وأهميتها بالنسبة للباحث من جهة أخرى . والناظر لبعض الحوادث الاجتماعية قد لا يراها الا بعواطفه بالرغم من سلامة تفكيره وبصره . واذا علمنا ان دقة الرؤية للاشياء المادية (بله الفكرية والاجتماعية) لاتتوقف على سلامة عيني الناظر ووضوح الشيء المنظور فقط وانما تتعداها الى المكان الذي ينظر منه الشخص الى الشيء والى النقاط التي يركز فيها نظره أكثر من غيرها تبينت لنا صعوبة وجود الدقة عند بحث رؤية المرء للاشياء الاجتماعية واصداره أحكاماً معينة عليها . وتلعب اللغة دوراً فعالاً في هذا الصدد . فكثير من الكلمات تثير احساسات عاطفية تختلف درجاتها باختلاف مدلولاتها ومدى تعلق الانسان بتلك المدلولات .

٢ـ أما الصعوبة الثانية فتتلخص في أن النظر إلى الحوادث الاجتماعية فى العادة يكون ممزوجاً بميل متصل بالاستحسان أو الأستقباح . أي أن الحوادث الاجتماعية لاينظر اليها الانسان نظرة موضوعية مجردة ، وانما هو (على الرغم من محاولته تجنب التحيز) قد يستحسن وقوع بعضها وينعته بنعوت رقيقة أو قد يستقبح ذلك الوقوع فينعته بنعوت مستهجنة . ونظرة الباحثين الاجتماعيين القدامى والمحدثين إلى الثورات والعصيانات والاضطرابات كلها أمثلة من هذا القبيل . ويتضح ذلك كثيراً اذا تذكرنا ان الباحث فى الظواهر الطبيعية لايتعرض لشيء من هذا القبيل . فالكيميائي مثلاً لايستحسن اتحاد ذرتين من الهيدروجين مع ذرة من الاوكسجين عند تكوين الماء ، ولا يستقبحه . ولا يهمه من الاوكسجين مثلاً عدم تفاعله مع بعض العناصر وتفاعله مع بعضها ، أنه لايفعل ذلك لأن همه الوحيد منصب على وصف مايشاهده وصفاً دقيقاً ولا صلة لذلك باصداره أحكاماً معينة على سلوك الاوكسجين . وبعبارة أخرى لاتدخل عواطف العالم في بحثه على حين ان المشتغل في القضايا الاجتماعية لايستطيع التجرد عن عواطفه مطلقاً بل جل مايستطيع ان يفعله هو السيطرة على بعضها والتخفيف من حدتها .

٣ـ والصعوبة الثالثة المتعلقة بعلمية البحث الاجتماعي ناتجة عن ان المشتغلين في الحوادث الاجتماعية يحاولون التوصل إلى مايسمونه طبيعة الاشياء . لقد حاول عبثاً قبلهم زملاؤهم الباحثون فى الظواهر الطبيعية . ولم يتقدم العلم ، كما ذكرنا ، تقدماً محسوساً في بحثه للظواهر الطبيعية الا بعد ان خلع انصاره عن انفسهم فكرة البحث فى طبائع الاشياء وأهتموا عوضاً عن ذلك بالبحث فى علاقاتها .

٤ـ والصعوبة الرابعة تتصل بتعقد الظواهر الاجتماعية وتشابكها من جهة وخضوع الانسان لها (لاخضوعها له) من جهة أخرى . والانسان فى

بحثه للظواهر الطبيعية يبحث في أمور يستطيع السيطرة عليها فيخضعها لمشيئته على حين انه في بحثه في الظواهر الاجتماعية يحاول ولوج قوى هو خاضع لها. هذا الى أن الباحث في الظواهر الطبيعية كما أسلفنا يستطيع تجريدها عن بعضها واحداث تغيير كبير في علاقاتها وسلوكها . اما الباحث في الظواهر الاجتماعية فليس باستطاعته عمل ذلك نظراً لتداخل تلك العوامل تداخلاً يستحيل فصله. وإذا سهل على المشتغل في المختبر تحليل الماء إلى عنصرين فانه يستحيل على المؤرخ عزل أثر العامل الديني عن أثر العامل الاقتصادي أو الجنسي في تقرير سلوك الافراد والجماعات .

٥ـ والصعوبة الخامسة ناتجة عن أن الباحث الاجتماعي في العادة لاينتقي من الحوادث الاجتماعية الا الحوادث التي تلائمه أي انه ينتقي بعبارة اخرى من الحوادث مالا يؤيد صحة وجهة نظر من لايتفق معه وإذا حاول عرض وجهة النظر التي تخالفه مال (ولو بطريقة لاشعورية) إلى وضعها بشكل يبين ضعفها وعدم وجاهتها . ذلك لان الحوادث الاجتماعية ليست موجودة في الطبيعة بالشكل الذي توجد فيه الظواهر الطبيعية ، كالشمس والنجوم والاوكسجين وماشا كلها. بل هي موجودة بشكل يقرر أهميته المؤرخ نفسه .

الفصل الثالث

فلسفة التعليم في العراق

١ـ فلسفات المجتمع العراقي : تطرقنا في فصل سابق إلى البحث في أهم مقومات فلسفتي المجتمعين الديمقراطي والجباري (بجناحيه الايمن والايسر) ، وذكرنا أثر فلسفة كل منهما في توجيه التعليم وجهة خاصة به . وكان غرضنا في أساسه ، من ذلك العرض ، كما سلف ان ذكرنا في حينه ، تبيان العلاقة بين الفلسفة العامة للمجتمع ونوع التعليم الذي يسود فيه . وبما ان افراد الشعب العراقي ، على اختلاف ثقافاتهم ومراكزهم الاجتماعية والسياسية والفكرية ، يتعرضون ، كما يتعرض غيرهم من الناس في الاقطار الاخرى ، بدرجات متفاوتة في الوقت الحاضر ، لتأثير الفلسفتين الديمقراطية والجبارية ، بجناحيها ، نرى لزاماً علينا ان نبحث ذلك الاثر بشيء من الايجاز : والآثار التي تركها الغرب في حياة المجتمع العراقي ، من ناحيتيها الفكرية والمادية ، لاتحتاج إلى توضيح. ومما قوى الاتصال بين العراق والغرب هو موقع العراق من الناحية الجغرافية ووفرة انتاجه الزراعي والمعدني وارساله البعوث العلمية الى أمهات الاقطار الاوربية وإلى الولايات المتحدة الامريكية . أماسبب تأثير الفلسفتين الديمقراطية والجبارية ، بجناحيها ، في الشعب العراقي ، فراجع الى أن العراق الحالي حديث التكوين من الناحية الدولية وهو بهذا الاعتبار لم تقم له فلسفة سياسية جديثة

واضحة المعالم يؤمن بها ويدافع عنها على وجه تحول دون تسرب الفلسفات الاخرى اليه بيسر .

يطيب لبعض الناس أن يصف الشعب العراقي بأنه شعب يفتقر الى مقومات كثيرة أهمها ، من الناحية الفكرية ، انعدام فلسفة ذاتية توجه سلوك أبنائه وجهة معينة في حياتهم العامة وتحدد علاقاتهم ببعضهم وبغيرهم من أفراد الشعوب الاخرى وتبين لكل فرد عراقي ماله من حقوق اجتماعية واقتصادية وثقافية ، وما عليه من واجبات نحو نفسه ونحو الآخرين اللهم اذا اعتبرنا عدم الالتزام بفلسفة معينة نوعاً من الفلسفة .

ومع صحة الرأي المتقدم الذاهب إلى عدم وجود فلسفة عامة يعتنقها الشعب العراقي جميعه أو اكثريته فان هذا لا يمنعنا من أن ندعي وجود فلسفات منتشرة بين جماعات من العراقيين فنستطيع على هذا الاساس ان نشهد جملة فلسفات يمكن أن تصنف إلى :

(١) فلسفة اللافلاسفة وتنتشر بين اكثرية السكان ، يدين بها اكثرية افراد الشعب من الاميين (وهم غالبية السكان) ويشاركهم في ذلك كثير من المتعلمين وأشباه المتعلمين ، وكل مايصبو اليه اصحابها ، واغلبهم غير عارف بذلك ، هو ان يقوموا باعمالهم اليومية المعتادة ، راضين أو متذمرين . وان يصرفوا ما يحصلون عليه في أوجهه التي يتراءى لهم صرفها فيه ، وان اختلفت تلك الاوجه بين بعضهم البعض اختلافاً كبيراً .

(٢) الفلسفة الجبارية اليسارية : ويدين بها في العراق بعض المتعلمين وكثير من انصاف المتعلمين والاميين . وقد حملتها الريح الآتية من روسيا السوفيتية ومن بعض أوكارها المنتشرة في أوربا وآسيا بواسطة الكتب السرية المترجمة والموضوعة والنشرات والاحاديث المتناقلة . وقد شرحنا اسسها مفصلاً في الفصل السابق .

ويميل إلى هذا النوع من التفكير في العراق ، بالاضافة إلى من يؤمنون به ايماناً فلسفياً ، كثير من العناصر الساعية إلى هدم الوحدة القومية والعراقية — كما فعل الصهيونيون ، من سكنة العراق أثناء حرب فلسطين . إذ اتخذ هؤلاء من الشيوعية و « التقدمية » ومن دعاتها في العراق (غير الصهيونيين الرسميين) ومن مراكز اجتماعهم المكشوفة والمقنعة (بضم الميم وفتح النون مع تشديدها) عشاً يلجأون اليه وستاراً يعصمهم من الانكشاف للناس كيلا يفضح أمرهم وتقبر مشاريعهم وهي في مهدها ، فتسنى لهم ، بهذه الطريقة ، أن يبثوا القلق والاضطراب بين أبناء الأمة الواحدة .

وهناك آحاد بحكم أمزجتهم واستشعارهم لواقع امكانياتهم يؤمنون بالشيوعية في العراق ، وهم في العادة أفراد يجدون في التعاليم الشيوعية على الشكل الذي يفهمونها فيه (كما يجد غيرهم في مبادىء أخرى) وسيلة للتعبير عما يساور نفوسهم من حرمان اجتماعي أو نفسي . ذلك الحرمان الذى ولد في الكثيرين منهم عقداً نفسية يصعب التغلب عليها فراحوا ، لكي يعوضوا عن هذا الشعور بالنقص والحرمان ، ينضوون تحت لواء فلسفة ربما كانت عاملاً في ستر مابهم من نقص وحرمان .

(٣) الفلسفة الجبارية اليمينية : وتتألف حملة لوائها في العراق من بعض المتعلمين ومن بعض الناقمين على الاوضاع السياسية العامة ومن كثير من الشباب المندفعين في حماسهم الوطني . وقد تسربت هذه الفلسفة إلى العراق قبل نشوب الحرب العالمية الثانية وأثناءها عن طريق المتصلين بدول المحور ، ومن بعض العراقيين الذين درسوا في المانيا ، ومن المعجبين بالانظمة الالمانية العسكرية والاجتماعية ، ومن ذوي المصالح الخاصة .

سيطرت هذه الفلسفة على تفكير كثير من الشباب مدة من الزمن ولا زالت

آثارها ـ وروحها ـ موجودة في تفكير الكثيرين منهم وفي سلوكهم . وقد مرت بنا الاشارة الى أهم اسسها في الفصل السابق .

(٤) الفلسفة الديمقراطيــــة بشكليها الاوربي (الفرنسي ـ الانكليزي) والامريكي . وقد وفدت هذه الفلسفة الى العراق عن طريق صلته بهذه الاقطار بواسطة التجارة والبعوث العلمية (وبوسائط أخرى) . وقد ذكرنا الاسس الهامة لهذه الفلسفة في الفصل السابق .

ومن هنا يتضح اننا لسنا بحاجة إلى مجرد وجود فلسفات اذ هي موجودة فعلاً وانما نحن بحاجة الى إيمان حقيقي بتلك الفلسفات لننتفع بها عند التطبيق وإلى غلبة وشمول فلسفة بالذات ليطرد الاخذ بها في أكثر من فترة واحدة لتأتي الفلسفة بثمارها التي تأتي بها عادة للامم الاخرى . ولا شك في أن الديمقراطية بمعناها الصحيح أقرب لنفوس العراقيين وأضمن لحل مشكلاتهم الاجتماعية من الفلسفات الاخرى ولكن الذي حال دون أن تكتسب هذه الفلسفة صفتي الشمول والثبات ان الناس لم يجنوا ثمارها على أيدي دعاتها ممن سبق أن نوهنا عنهم .

يمكننا ان نقول ، في ضوء ماذكرناه ، ان مشكلتنا الكبرى من الناحية الاجتماعية (بالاضافة الى مشكلات كثيرة أخرى) ليست موجودة في ظاهرة تعدد الفلسفات الاجتماعية عندنا بل هي ، اذا ماحللنا الوضع العام تحليلاً دقيقاً ، ناتجة ، في جوهرها ، عن التصادم ، المنبعث من هذا التعدد ، الذي يقع بين حملة الفلسفات التي بحثناها . إذ أن ظاهرة التعدد هذه ، شأنها في هذا المجال كشأنها في المجالات الاخرى ، تحمل بين طياتها دائماً ، وتتضمن طبيعتها ، احتمال حدوث التصادم بين حملتها ودعاتها .

يأخذ النزاع الحاصل بين دعاة الفلسفات المختلفة في العراق ، كما حصل ذلك فعلاً طوال عشرين سنة مضت ، أشكالاً مختلفة . فقد يكون سافراً مكشوفاً

إذا كانت الظروف ، الداخلية أو الدولية أو كلاهما ملائمة لذلك ، أو لاتتعارض مع وضوحه على الاقل . وقد يكون ذلك النزاع مستوراً لايشعر به في العادة إلا اصحابه والقائمون به وبعض من لهم صلة بذلك ، هذا إذا كانت الظروف العالمية أو العراقية أو كلاهما ، تستلزم ذلك .

يطيب لي قبل أن انتهي من بحث فلسفات المجتمع العراقي أن أشير ، اشارة عابرة ، إلى ظاهرة اجتماعية طريفة يتصف بها كثير من العراقيين ، ولا ينعدم وجودها في المجتمعات الاخرى حتى الراقية منها ، مع اختلاف في الدرجة ، هي : ظاهرة التنقل السريع ، والمفاجيء احياناً ، من فلسفة لاخرى .

يلحظ المتتبع لسلوك كثير من العراقيين ، وبخاصة الطبقة المتعلمة ،بالاضافة إلى تعدد الفلسفات الاجتماعية ، شيئاً يشبه ظاهرة الازياء والمودات . ففي كل عام تقريباً ، والاصح في كل مجموعة من الأعوام ، تنتشر مودة معينة وتصبح المودة السابقة أمراً ينفر منه الناس : فتارة تكون النازية المودة الفلسفية المنتشرة في العراق وطوراً « التقدمية » والديمقراطية ..

ولعل وزارة المعارف ، دون سائر الوزارات ، تنفرد بتشبعها بهذه الظاهرة الاجتماعية . نحن لا ننكر على الناس أن ينتقلوا من فلسفة سياسية معينة الى أخرى ، إذا ثبت لهم ، عن طريق التفكير السليم ، فساد الاولى وسلامة الثانية ونفعها للمجتمع . ولكننا نتألم كثيراً لظاهرة التنقل السريع المبني على العاطفة وحدها والذي يهدف إلى تطمين المصلحة الشخصية بأضيق معانيها .

٢ـ حالة التعليم في العراق : يخضع التعليم في العراق لمركزية كثيراً ماتكون خانقة بحيث ينتفي فيها الروح الديمقراطية في كثير من الاحيان ؛ وغالباً مايظهر فيها ميـــل تقريب روحه الى الارستقراطية بل الدكتاتورية . فالسياسة العامة لوزارة المعارف توجه في العادة من الاعلي رتبة الى الادنى رتبة دون

اهتمام كبير بالمركز العلمي والاختصاص . ولا تقبل الآراء ، في الاعم الاغلب ، على أساس سلامتها الفنية بل على اساس ارتفاع المصدر الذي جاءت من عنده في سلم التوظيف . ومن المؤسف حقاً أن يكون كثير من الآراء والاقتراحات والخطط المتعلقة بتغيير أوجه التعليم في العراق وتبديل كثير من اسسه وانظمته مفتقراً الى الدقة في البحث والى الشمول في معالجة المشكلات التعليمية ، إذ تغلب عليه صفات الارتجال ويتسم بضحالة الناحية الفنية .

يتمتع وزير المعارف بصلاحيات تكاد تكون مطلقة فيما يتصل بعرض مشاريع التغيير في أنظمة المعارف وفي تنفيذها من الناحيتين الفنية والادارية وفيما يتصل بتغيير موظفي الديوان أو تبديل عناوين وظائفهم . وقد لا يتردد الوزير في الاعتماد على طائفة من الموظفين الذين يفتقرون الى الكفاءة الفنية والادارية الامر الذي يؤدي في كثير من الاحيان الى انتفاء مبدأ العدالة الاجتماعية في تصريف الشؤون العامة للوزارة .

تنعكس هذه المركزية والروح الذي يرافقها في علاقة الطلاب بمدرسيهم وعلاقة المدرسين بمديريهم ، وعلاقة المديرين بمن فوقهم وهكذا الى أن يصل الأمر الى الوزير . يرافق ذلك كله وينتج عنه ضمور لروح المسؤلية الأدبية وتقلص لظاهرة الأبداع في الأعمال وبطء في السير العام لشؤون الثقافة في البلد. واذا انتقل الباحث من هذه المركزية في ادارة التعليم الى بحث المناهج المقررة في الدراستين الأبتدائية والاعدادية بصورة خاصة فانه يجد نفسه أمام مجموعة كبيرة من المعلومات النظرية المجردة المنفصل بعضها عن بعض انفصالاً يكاد يكون تاماً والتي لاعلاقة قوية بينها وبين الحياة التي يحياها الطلاب خارج جدران المدرسة . إذ تؤلف معظم المواضيع المدرسية في مراحل التعليم جميعها تقريباً كتلاً مرصوفة من التعاريف والاصطلاحات والمفاهيم المجردة التي ينوء باعبائها كاهل كثير من الطلاب . فمناهج التعليم وكتب التدريس المقررة

وبخاصة في الثانويات محشوة في المادة بمخلفات السلف من لغة بفروعها المختلفة وتاريخ لحضارات الشرق القديمة وللعرب قبل الأسلام وبعده مضافاً الى ذلك كمية كبيرة من المعلومات الحديثة أبرزها تاريخ الحضارات المختلفة والجغرافية بأنواعها الكثيرة والرياضيات بفروعها المتعددة ومبادىء الفيزياء بأقسامها غير القليلة العدد واسس الكيمياء بتقسيماتها المعروفة وعلم الاحياء والفسلجة ومبادي علم الاجتماع والاقتصاد الخ . .

يشرح المدرسون للطلاب بعض الدساتير والحقائق المتعلقة بالمعلومات التي سبقت الاشارة اليها ويطلبون اليهم استظهارها استظهاراً لفظياً في أغلب الاحيان دون اهتمام كبير بفهم تطبيقاتها أو علاقاتها بالحياة . فطرق التدريس في مدارسنا تغلب عليها ناحية التكرار اللفظي الممل . وهي تهدف الى تدريب الطلاب على التذكر دون اهتمام كبير في تعويدهم على التفكير أو الدقة في التعبير . ومن المؤسف أن نجد ان اهتمام المدرسين حتى في المدارس العالية منصب على النقل الحرفي من الكتب ومحاولة ايصال ما في بطونها من المعلومات الى الطلاب . فلا غرو ان اصبح هم الطلاب رجع ما يتسلمونه من تلك المعارف النظرية (التي يتسلمونها من الكتب بوساطة المدرسين) الى المدرسين أنفسهم أثناء الامتحان . وقد لا يتردد بعض الطلاب (والطالبات) اذا ما خانته ذاكرته أو صرفه عزوفه عن الدروس لجمودها أو لسبب آخر أن يلجأ الى الغش في الامتحان . وقد أصبحت مشكلة الغش في الامتحانات من بين المشكلات الخلقية بين طلبتنا في بعض مراحل تعليمهم . من هذا يتضح ان أساليب التدريس عندنا تميل الى صب المعلومات في أذهان الطلاب لخزنها واسترجاعها منهم في أوقات الامتحانات .

يلوح للباحث في التعليم العراقي ان الغاية الأولى منه (عندما بدأ التفكير بانشائه) كانت لغرض تخريج طبقة من الموظفين تقوم بأعباء الحكم وهو في بدء تكوينه . وقد نتج عن ذلك ان ترفع التعليم عن العمل الجسمي وانصب اهتمامه

على الحفظ اللفظي النظري ، وأصبحت لدينا طبقة من الموظفين تعتمد على الفراشين والخدم في أكثر الامور حتى في مايتطلب إنجازه جهداً جسمياً ضئيلاً كجلب اضبارة من محل يبعد بضع خطوات عن مقعد الكرسي الذي يجلس الموظف عليه . فكأن التعليم المدرسي لم يمسسهم إلا بالقدر الذي أبعدهم عن العمل الجسمي وحبب لهم الترفع عن تعاطيه :

ان أهم مايؤخذ على التعليم في بلادنا ، بالاضافة الى ماسلف ، غموض فلسفته الاجتماعية ، من الناحية الايجابية . فالتعليم وان كان ديمقراطياً في أسسه النظرية المجردة إلا انه . مع مزيد الاسف ، مشمول بكثير من المزايا غير الديمقراطية . اننا بأمس الحاجة الى تعليم يربي في الناشئة حب الخير واحترام الذات البشرية والاعتراف بمبدأ الكفاءة بغض النظر عن الاختلافات الدينية والسياسية بين السكان . وإذا ماضمن تعليمنا غرس هذه المبادىء في نفوس الناشئة أصبح قادراً على تهيئة جيل تنتشر بين أبنائه الثقة المتبادلة والحب المتقابل والتعاون في سبيل خدمة الصالح العام .

يضاف الى ذلك ان جيلاً يستند تكوينه الاجتماعي على تلك الاسس يصبح في وضع يهيؤه الى الاعتزاز بقوميته والتفاني في سبيل الدفاع عن بلده والتغني بمآثره .

وهناك ظاهرة أخرى في التعليم عندنا هي ظاهرة فقدان التعاون بين البيت والمدرسة مما يؤدي في الغالب الى أن يقف البيت حائلاً بين المدرسة وأداء مهمتها على وجهها الاتم . ويتجلى فقدان ذلك التعاون واضحاً اذا ماتذكرنا مايعتور البيت العراقي من ضعف مادي وثقافي تنعكس آثاره في سلوك الاطفال وأنماط تفكيرهم . فلا عجب ان صرفت مدارسنا كثيراً من الجهد والوقت لاصلاح ما أفسده البيت من طباع الناشئة ومظاهر سلوكهم . يضاف الى ذلك ان تربية المرأة على الشكل الذى تجري عليه مدارسنا لتربية ناقصة وقليلة الفائدة من

ناحيتها العلمية والاجتماعية ، فكثير من البنات يتخرجن وهن أنصاف متعلمات من الناحية العلمية وشبه أميات فيما يتعلق بشؤن البيت وتربية الطفل .

إن مدارسنا مع الأسف الشديد لاتثقف من يتخرجون بها ان كان المقصود بالثقافة شيئاً اكثر من مجرد حفظ معلومات كثيرة غير مترابطة تمتد اليها يد النسيان بعد الانتهاء من الامتحان مباشرة .

ومن مظاهر الضعف الاخرى فى مدارسنا ، بالاضافة الى ماذكرته ، ضعف الروابط الروحية بين الطلاب وأساتذتهم من جهة ، وبين الطلاب أنفسهم من جهة أخرى . ولا يمكن ان توصف علاقات الطلاب باساتذتهم في كثير من الاحيان الا بانها علاقات شكلية متكلفة وميكانيكية ، وهي مبنية في أسسها على مايستطيع الطالب ان يحصل عليه من منفعة ذاتية ، مادية كالدرجات العالية فى الاعم الاغلب.

هذا إلى أن كثيراً من الطلاب يعتبر المدرسة نوعاً من السجن الاختياري لايبرر بقاءه فيه الا النجاح في آخر العام ، ذلك النجاح الذي يؤهله بعد التخرج ، الى التوظف . وتعتبر العطل نوعاً من الهروب الوقتي من هذا السجن. ومن الأدلة على صحة ماذهبنا اليه ان بعض الطلاب يحاول أن يزعج بعض المدرسين بمختلف الوسائل ، وأن الكثيرين من طلابنا يستبشرون عند غياب أحد مدرسيهم مهما كانت أسباب ذلك الغياب . ولعل ذلك راجع إلى أن هذا الغياب يخفف جزءاً من العبء الملقى على عواتقهم . هذا الى أن تعليمنا في مراحله المختلفة لايمس أخلاق الناشئة ولامثلهم العليا وفلسفاتهم مساً عميقاً . ذلك لانشغاله ، كما ذكرت ، بالتلقين والحفظ . وهو بوضعه هذا يهيء الطلاب ، تهيئة غير مقصودة ، لأن يقعوا فريسة للدعاية وتقبل كثير من الآراء تقبلاً عاطفياً ليس للتفكير نصيب كبير فيه . ويتضح خطر هذه الصفة من صفات التعليم عندنا اذا ماتذكرنا اننا نعيش فى زمن انتشرت فيه الدعاية انتشاراً كبيراً وتعددت أساليبها . ومما يؤسف له حتماً ان تعليمنا لايحاول القضاء على ما كانت قد غرسته البيئة في نفوس الناشئة

من تعصب ديني أو مذهبي أو اقليمي كثيراً ما يتخذ أساســاً للحكم على قيم الاشخاص أو اناطة بعض المهات المؤقتة أو الدائمة بهم ، فيعمل على بث التفرقة بين أبناء الأمة الواحدة .

تتأثر سياسة التعليم بالسياسة العامة للبلد الذي تنشأ فيه . وكل اضطراب أو قلق في الوضع العام للمجتمع يرافقه حتماً تبلبل في سياسة التعليم واهدافه ووسائل تحقيقها . فكأننا والحالة هذه ندور في حلقة مفرغة لا يسهل الخروج منها . يتأثر التعليم بالسياسة العامة التي هو جزء منها وتتأثر السياسة العامة بنوع التعليم الذي انشأته لكي يحافظ على كيانها . ولا تستطيع التربية السليمة أداء مهمتها الا اذا اصبحت سياسة التعليم مستقرة واذا استقر التعليم أصبح أداة فعالة في توجيه المجتمع وفي استقراره . ومن طبيعة الاستقرار انه يؤدي الى الزيادة في الاستقرار .

يتضح من كل ماذكر ان للتعليم العراقي السائد آثاراً كثيرة فكرية وخلقية أهمها ، بالاضافة الى ماسبقت الاشارة اليه ، انصباب اهتمام كثير من الطلاب ، فيما يتصل بجهودهم المدرسية ، على مجرد ارضاء المدرس للحصول على الدرجات العالية . فلا غرو ان تخرج الكثيرون من طلاب يعوزهم الاعتزاز بالكرامة ويفتقرون الى الصراحة في الدفاع عن آراء يعتقدون بصحتها . ومن المؤسف حقاً ان تحاول المدرسة ، ومن ورائها ديوان وزارة المعارف ، اذلال المدرسين والطلاب ورميهم بشتى أنواع التهم في حالة تكوينهم لآراء خاصة بهم ودفاعهم عنها بحرارة وايمان ، متجنبة مهمتها في الارشاد والتوجيه في هذا الشأن .

وقد رافق ذلك ونتج عنه ان اصبح الكثيرون منا «مزدوجي الشخصية» كما يقول الباحثون الاجتماعيون . فيستخذي الموظف امام رئيســه ويستضري امام مرؤسه ، يستخذي الطالب امام المدرس والمدرس امام المفتش وهذا امام رئيس المفتشين الى ان يصل الامر الى الوزير . ويستضري المدرس امام الطالب

والمفتش امام المدرس وهكذا ... فمعظم موظفي وزارة المعارف ، على هذا الاساس مصابون بمرض « ازدواج الشخصية » والانتفاخ المبني على مبدأ التعويض ، امام المرؤسين ومرض الخنوع امام الرؤساء . ومن مظاهر ذلك ان المرء كثيراً ما يشاهد في ديوان وزارة المعارف كثيراً من الموظفين يحاولون أن يكونوا آلات بيد الوزير (هذا اذا كان الوزير «قوياً»)[1] . ولبعضهم ، وهم الذين يأتون بعد الوزير مباشرة في الرتب ، قدرة عجيبة على استكشاف ميول الوزير والعمل المستمر على تطمينها .

وقبل ان ننتهي من وصف حالة التعليم في العراق نود ان نشير الى مايلي :

(١) على مجلس التعليم العالي ، الذي تألف حديثاً لغرض النظر في قضايا التعليم العالي تمهيداً لتكوين جامعة في العراق ، كثير من المآخذ الفنية والعلمية والادارية : امور تتصل بكيفية تشكيله ، وصلاحياته ، وقضية اشرافه على توجيه التعليم العالي . ويميل بعض الباحثين في شئون التعليم العالي في العراق ان المجلس بوضعة الحاضر يحتاج الى ان يعاد النظر فيه من جديد ، وان يبنى ، اذا كان لابد من اعادة بنائه ، على اسس غير الاسس التي بني عليها .

(٢) ان قضية اناطة التعليم الابتدائي بالادارات المحلية ، على الشكل الذي تمت به في الماضي القريب ، لاتخلو من مآخذ وهنات . فقد ادت ، عكس ما كان متوقعاً منها ، الى زيادة المركزية في التعليم الأبتدائي لا الى التخفيف من حدتها . اذ انها لم تقض على المركزية ذاتها بل نقلت مكانها فقط — نقلتها من يد وزارة المعارف ، من يد يمكن ان تسدي للتعليم الابتدائي خدمات كثيرة من حيث

(١) لعل من المناسب أن نشير في هذا الصدد الى أن معنى كلمة « القوة » في العراق يختلف ، كل الاختلاف ، عن معناها في الاقطار المتمدنة . اذ يميل العراقيون في العادة الى القول مثلا ان وزير المعارف الفلاني «قوي» أذا ما آنسوا في روحه وشاهدوا في تصرفاته خروجا على القوانين وعدم التقيد بها — معتبرين الانصياع الى القوانين والانظمة (وهو ينظرنا مظهر من مظاهر القوة في كبح جماح النفس) والسير وفق مقتضاها علامة من علامات الضعف . ويصدق الشيء نفسه على الموظفين والوزراء الآخرين .

الادارة والفن والتوجيه ، الى الادارات المحلية ، حيث ينتفي التوجيه النافع ويتضاءل الاختصاص الفني وتتعقد الامور وتذوى المسؤلية وينتشر القلق بين المعلمين بصورة عامة والمعلمات بصورة خاصة .

(٣) ليس التفتيش فى وزارة المعارف في الوقت الحاضر على درجة كبيرة من النشاط والكفاءة ، وهو لايقوم بواجبه التربوي على وجهه الاتم . حبذا لو اعيد النظر فى تشكيلاته الفنية والادارية وفى صلاحيات المفتشين واسس اختيارهم للعمل ، واتضحت مسؤلياتهم الفنية والادارية .

٣ـ اقتراحات لتحسين التعليم فى العراق : لقد مر بنا وصف لحالة التعليم فى العراق وبخاصة مايتعلق بنواحي ضعفه ـ تلك النواحي التي اصبحت مصدر تذمر وقلق فخلقت جواً تضاءلت فيه الجدية عند كثير من الموظفين وتغلب على سلوكهم في الوظيفة مايشبه عدم الثقة والريبة . ونود فى الفقرات القادمة ان ندلي ببعض الاقتراحات التي ربما ينتفع بها في حالة التفكير الجدي لاصلاح جهاز تلك الوزارة . وأول تلك الاقتراحات لاصلاح المعارف ، والاصح لاصلاح جهاز وزارة المعارف ، هو العمل الجدي المخلص من جانب المسؤلين ، على احداث جو ينتفي فيه، من الناحية السلبية ، عدم الثقة والريبة وانتفاء الجدية الخ.. وتسود فيه ، من الناحية الايجابية ، الثقة المتبادلة والاحترام المتقابل ، والتعاون الرامي الى خدمة المصلحة العامة « أقول المصلحة العامة » بين جميع أفراد أسرة المعارف على اختلاف ثقافاتهم ومراكزهم وفروع اختصاصهم .

ولا يتم الوصول الى ايجاد مثل هذا الجو ، بنظرنا ، الا اذا سن تشريع لوزارة المعارف (وجيء بعناصر لائقة لتنفيذه) من شأنه القضاء على المركزية في وزارة المعارف وتحديد صلاحيات الوزير وحماية المصلحة العامة من بعض تدخلاته وبخاصة فى الامور الفنية والادارية . وبعبارة أخرى سن تشريع يحمي

وزارة المعارف من وزير المعارف ويتضمن اقتراحنا هذا رسم خطة عامةلوزارة المعارف من شأنها أن تضمن الاستقرار في الديوان ، بعد أن يُنتقى موظفوه على أسس جديدة يُراعى في تلك الاسس مبدأ الاختصاص والكفاءة العلمية وسلامة التفكير الاجتماعي .

اننا نحبذ ، لادارة شؤن المعارف السياسية ، اختيار شخص معروف ببعد النظر ورحابة الصدر والنظرة الاجتماعية الشاملة والرزانة الاجتماعية وعدم الاندفاع في الاقوال أو الاعمال . على ان تعاونه وتشترك معه ، نقول تعاونه وتشترك معه ولا نقول تخضع له ، شخصية تتولى زمام الامور في ديوان وزارة المعارف ، من الناحيتين الادارية والفنية ، لها مكانتها العلمية المرموقة وفلسفتها التربويةالواضحة وخبرتهافي شؤن التعليم في العراق ومنزلتها الاجتماعية الممتازة ، وتكون تلك الشخصية ، من حيث علاقاتها بالوزير ، خاضعة له في بعض الامور ويكون الوزير خاضعاً لها في أمور أخرى ولا ترتبط بالوزير الا من حيث توزيع المسؤليات في الاعمال وتوحيد الخطط العامة للوزارة لا أن تخضع له خضوع المرؤس الى الرئيس ، وتكون مسؤلة أمام مجلس الوزراء ولها الحق أن تحضر جلسات مجلس الوزراء ومجلس الأمة عند البحث المتعلق بشؤن المعارف . ولا يرتبط مصيرها ، ضماناً للاستقرار ، بمصير الوزارة ذاتها بل يتم تعيينها لعدد معين من السنين يجوز تمديده بعد موافقة مجلس الوزراء على ذلك ويتعاون مع هذه الشخصية في تمشية أمور الديوان عدد من المختصين بشؤن التربية والتعليم .

فالخطوة الأولى اذن لاصلاح جهاز وزارة المعارف لاتتم الا اذا سن نظام أو قانون على درجة كبيرة من الدقة والصرامة ، لايؤدي الى حماية وزارةالمعارف من وزير المعارف فقط وانما يؤدي كذلك الى حماية وزير المعارف من وزير المعارف .

ونعني بعبارة « حماية وزارة المعارف من وزير المعارف » تحديد مجال عمل الوزير تحديداً لا لبس فيه ولا ابهام أو غموض وعدم اطلاق يده (غير البارعة احياناً) في التصرف بشؤون وزارة المعارف ، من الناحيتين الادارية والفنية ، اطلاقاً يكاد يكون تاماً يؤدي في كثير من الاحيان ، الى انتشار الاضطراب والتذمر في ديوان وزارة المعارف .

ونقصد بعبارة «حماية وزير المعارف من وزير المعارف» أن يكون التشريع الجديد على شكل من الصرامة ودقة التعبير بحيث يجعل تفكير الوزير (بغض النظر عن درجته ومداه) يتغلب على اندفاعه وعواطفه وأهوائه الخاصة .وواضح ان مفعول هذا النوع من التشريع يكون بجانب الوزير المندفع او الجامح اكثر منه بجانب الوزير المتزن وبذا يصبح مجال الخروج عليه ضيقاً او معدوماً ويقل مدى تعرض الوزير للوقوع في الخطأ في كثير من تصرفاته المتعلقة بشؤون وزارة المعارف سواء أكانت تلك التصرفات متعلقة بانتخاب موظفي الديوان ام باسناد المهام الاخرى في الوزارة الى بعض الناس .

غير ان سن النظام (او القانون) على الشكل الذي اشرنا اليه لا يؤدي من نفسه حتماً الى اصلاح جهاز وزارة المعارف . والعبرة هنا ليست بمجرد وضع النظام او القانون (وان كان ذلك امراً لا بد منه) الا ان انتخاب من عرف بالكفاءة والاخلاص واستقامة الخلق والنزاهة وعدم الاندفاع ، للاشراف على تنفيذه امر لا بد منه كذلك .

وللجانب التطبيقي ، فيما يتصل بالانظمة والقوانين ، على ما نرى ، الارجحية على جانب الصوغ المتعلق بالتعابير والالفاظ . ومن يلقي نظرة ، مهما كانت سريعة ، على القوانين والانظمة السائدة في العراق في الوقت الحاضر ، في جميع مجالات عمل الحكومة ومختلف شعبها ، يجد الشعب ، او الاكثرية من بنيه ، يشكو شكوى مرة لا من سوء القوانين والانظمة بل من تعطيل تطبيقها ،

ومن سلوك بعض الموظفين (وبينهم كثير من كبار المسؤولين) غير المنسجم وروح تلك القوانين .

اني أميل الى الاعتقاد ، وتؤيدني كثير من الوقائع في وزارة المعارف في فترات معينة من تاريخها ، بأن كثيراً من عوامل الاضطراب والارتباك في ديوان الوزارة وفى تشكيلاتها الاخرى تعود ، فى اسسها ، بعد التحليل الدقيق ، بصورة مباشرة أو غير مباشرة الى سياسة الوزير وتصرفاته الخاصة . وكلما كان الوزير « قوياً » (بالمعنى العراقي الذي سبقت الاشارة اليه) ، وكان ذا منزلة مرموقة بين زملائه الوزراء وعند رئيسه ، أصبح مجال الجموح في تصرفاته العامة محتمل الوقوع . وينتج عن ذلك ويرافقه في كثير من الاحيان قلة اكتراث بالمصلحة العامة واسترسال في السير وفق ماتمليه العاطفة ويحبذه أو يقترحه ، بعض الاقارب والمقربين والاصدقاء . فتنشأ البلبلة والاضطراب وترتفع أصوات المتذمرين لامن الديوان وحده أو وزارة المعارف بل من الوزارة بأجمعها .

وقبل ان نسترسل في الادلاء باقتراحاتنا المتواضعة (التي نضعها أمام المسؤولين والرأي العام لمناقشتها وتجريحها أو تعديلها للاخــــذ بما يصلح منها للتطبيق) لاصلاح جهاز وزارة المعارف يجمل بنا ان نشير الى ايماننا بعدالتها وسلامتها ونفعها للمجتمع من جهة وانسجامها مع روح الدستور فى العراق ونظام الحكم فيه من الوجهة النظرية على ادنى حال من جهة اخرى .

يتضمن اقتراحنا الثاني لاصلاح جهاز وزارة المعارف وضع أهداف عامة ، كما هي الحال فى التعليم في البلاد الراقية ، وجعل التعليم فى العراق يسعى الى تحقيقها . والاهداف العامة للتعليم في البلاد الراقية هي تكوين مواطن صالح يخلص لبلاده وأمته ويتفانى في سبيل الدفاع عنها ويشترك فى اقتســام خيرات البلاد وامكانياتها . فينبغي اذن ان يهدف تعليمنا الى تكــوين مواطن عراقي صالح كذلك ، له من الحقوق مايجعله لايتردد فى أداء ماعليه من الواجبات .

ولتحقيق هذا الهدف اقترح اختيار لجنة من أقطاب الفكر فى العراق لوضع أهداف عامة يسير التعليم فى العراق وفقاً لمقتضياتها على أن تكون تلك الاهداف من شأنها ان تقضي على العوامل الشخصية والمشاريع الارتجالية فى جميع القضايا المتعلقة بتوزيع المسؤليات واختيار الاشخاص للقيام بالمهام المختلفة.

والاقتراح الثالث يتعلق بضرورة جعل مناهج التدريس وطرق التعليم والكتب المدرسية تهدف الى تربية التفكير عند الطلاب بالاضافة الى تزويدهم بالمعلومات اللازمة للتدرج بالتعلم . يؤسفنا كثيراً ان نقول ان مناهج التعليم عندنا فى الوقت الحاضر وأساليب التدريس الشائعة لاتشجع الطلاب على التفكير ، بل تستهوي قدرتهم على التذكر واعادة مايتعلمونه اعادة حرفية ، هذا الى أن الكتب المدرسية محشوة بمعلومات نظرية قليلة الصلة ببعضها وبالحياة التي يحياها الطلاب خارج جدران المدرسة .

وختاماً نود ان نشير الى ضرورة اعادة النظر بصورة جدية في أمر مجلس التعليم (في حالة كون ذلك الوجود ضرورياً) من حيث نظامه وادارته وتشكيلاته الحاضرة . اما التعليم الأبتدائي فنحبذ ان يعاد الى وزارة المعارف من حيث الادارة والاشراف الفني شريطة ان توسع صلاحيات مديري المعارف والمفتشين، وان يتعاون هؤلاء ، تحت اشراف وزارة المعارف ، مع الادارات المحلية لا ان يخضعوا لتلك الادارات .

٤ـ التاريخ وكيفية تدريسه فى العراق[٢] : يستطيع المرء ، اذا ما اغفل الدقة العلمية في التعبير وقتياً ، أن يعرف التاريخ بأنه سجل لما وقع من الحوادث ، ولا

---

(٢) بما ان تدريس التاريخ القومى بصورة خاصة يلعب دوراً هاماً في تكوين الاتجاهات الوطنية للطلاب ، فقد رأينا من المناسب ان نبحث فى موضوع التاريخ وكيفية تدريسه في العراق .

يشترط فى هذا السجل ان يكون مكتوباً بالشكل المعروف . اذ أن التأريخ ، بالاضافة الى ذلك ، يشتمل على جميع الآثار التي يتركها وقوع الحوادث على صفحة الطبيعة وفى ثنايا المجتمع .

ينقسم المؤرخون ، فى تفسير معنى كلمة حوادث ، من حيث تعلق وقوعها بموضوع التأريخ ، الى قسمين : يميل القسم الأول الى اعتبارها دالة على جميع الحوادث الاجتماعية من عسكرية وسياسية واقتصادية .. الخ . على حين ان القسم الثاني يدخل مايسمى بالحوادث الطبيعية كالزلازل والامطار والرياح وغيرها ضمن حقل التأريخ . فالتأريخ بنظر هؤلاء لايهتم بنوع الحادثة وانما ينصب اهتمامه على مجرد حدوثها . والفرق بين الحوادث الاجتماعية والحوادث الطبيعية بنظرهم فرق فى اسباب وقوع الحادثة ليس الا . فالحوادث الاجتماعية في العادة ناتجة عن اسباب اجتماعية . اما الحوادث الطبيعية فغالباً ماتكون ناتجة عن اسباب لاعلاقة لها برغبة الانسان وارادته . ويختلف تفسير اسباب الحوادث الطبيعية باختلاف المفسرين ونظرتهم للتأريخ .

واذا سلمنا بأن التاريخ سجل لما حدث من الوقائع جاز لنا القول : ان المؤرخين فى العادة يؤرخون حوادث التأريخ بعد وقوعها ـ أي أنهم يؤرخون حوادث التأريخ بطريقة غير مباشرة ، اللهم الا من نسميهم عادة شهود العيان وهم قليلون . فالمؤرخ اذن لايصف ماوقع وانما هو يستدل على وقوعه بأن يلجأ الى جمع المعلومات التي تساعده على التوصل الى معرفة ماوقع . والمصادر التي يلجأ المؤرخ اليها هي مخلفات السلف من كتب وقصص وتماثيل وصور ومخطوطات ومبان وجسور ومعابد وهياكل ورمم وما شاكلها . وتقسم المصادر التي يستقي منها المؤرخ معلوماته التأريخية الى قسمين يدعى القسم الأول بالتقاليد ، والقسم الثاني بالبقايا أو المخلفات . والتقاليد اما ان تكون مكتوبة أو مروية أو أن تكون مكونة من رسوم وخرائط وغير ذلك . اما البقايا فهي (كما يدل عليها

اسمها) متعلقة بما تبقى من مبان وطرق وجسور واشباهها . وتقسم المصادر التي يعتمد عليها المؤرخ في بحثه من جهة ثانية الى قسمين : مصادر أساسية ومصادر ثانوية . تمتاز المصادر الاساسية بأنها تعبر عن حوادث التأريخ تعبيراً مباشراً . فاذا كانت تلك المصادر مكتوبة اشترط فيها ان يكون كاتبها جزءً من الحادثة التي وصفها أو أنه كان قد شاهدها مشاهدة عيانية[٢] . ويصدق الشيء نفسه على الحادثة اذا كانت متناقلة بطريقة شفوية . اما المصادر الثانوية فهي التي ينقلها شخص عن آخر .

يتبع المؤرخون في تحليلهم للمصادر التأريخية ودراستها مايدعى بالطريقة التأريخية . ولهذه الطريقة ركنان متلازمان ليس من السهل فصلها غير أن التمييز بينهما ممكن . فهما كوجهي العملة يستطيع المرء تفريقهما عن بعضهما الا أنه يستحيل فصلها ما لم يحدث الباحث تغييراً أساسياً في قطعة العملة التي يجري عليها ذلك التغيير . يدعى الركن الأول منهما بركن النقد والركن الثاني بركن التوحيد او التلاؤم . والنقد على نوعين : نقد داخلي ونقد خارجي . يتناول النقد الخارجي البحث في صحة المصدر ومدى الثقة التأريخية في الاعتماد عليه. ولكي يكون النقد الخارجي مستوفياً شروطه الاساسية يلجأ المؤرخ في العادة الى محاولة الاجابة عن اسئلة كثيرة منها : هل هذا المصدر أساسي ؟ هل هو ثانوي؟ واذا كان المصدر اساسياً فهل طرأ عليه شيء من التغيير ؟ هل هناك طعون في صحة المصدر ؟ هل المصدر منتحل ؟ وما عوامل ذلك الانتحال ؟ هل ان المصدر مدسوس فيه ؟ وما عوامل ذلك الدس ؟ اما النقد الداخلي فيبحث في محتويات المصدر بعد تقرير صحته . ولكي يكون مستوفياً شروطه الأساسية يحاول المؤرخ الاجابة عن اسئلة كثيرة منها : ماميول المؤرخ العامة (دينية وسياسية؟) لماذا أصدر المؤرخ حكماً معيناً في قضية معينة ؟ هل ان المؤرخ منصف في

---

(٣) ليس كل شاهد عيان مؤرخاً ثم ان شاهد العيان لايستطيع ان يلاحظ الحادثة كلها بل هو يلاحظ اجزاء متناثرة منها .

حكمه هذا ؟ هل المؤرخ يصف الحوادث التأريخية وصفاً دقيقاً أم أنه يصدر أحكاماً معينة عليها أو على بعضها ؟ هل يمكن القول بأنه لوكان المؤرخ يميل الى طائفة دينية غير طائفته أو لو كان يحمل رأياً سياسياً غير رأيه أو لو أنه عاش في ظروف غير الظروف التي عاش فيها لكان من المحتمل ان تختلف أحكامه التأريخية؟ ماموقف السلطة الحاكمة في حينه من القضية التي يعالجها المؤرخ ؟ هل هناك حرية للرأي في زمانه يمكن الاطمئنان اليها في بحث القضايا التي لاتتفق والسياسة العامة للسلطة الحاكمة ؟ هل المؤرخ أديب يميل الى المبالغات ؟ هل ان كلماته محدودة المعاني أم أنها تحمل أكثر من معنى واحد ؟ هل ان معاني بعض الكلمات التي يستعملها المؤرخ لازالت سائدة الآن أم أنه طرأ عليها بعض التغيير ؟ هل المؤرخ يعرض أكثر من وجهة نظر واحدة في القضايا التأريخية ويناقشها أم أنه يكتفي بعرض مايعتقده صواباً ؟ هل يعرض رأيه على القارىء بشكل جازم لايحتمل الخطأ ؟ أم أنه يعرض ذلك الرأي بشكل فرضي قابل لأن يوصف بالخطأ والصواب ؟

يسعى المؤرخ بمحاولته الاجابة عن الاسئلة المارة الذكر الى تقرير مركز التأريخ من الناحية العلمية . ينقسم الباحثون في هذا الصدد الى قسمين . يعتبر بعضهم التأريخ علماً كسائر العلوم الطبيعية والاجتماعية . ويخالفهم آخرون فيجردون هذا الموضوع من صفته العلمية . ومن طريف مايذكر في هذه المناسبة ان ضجة كبرى أثارها تصريح الأستاذ ج . ب . بوري الكاتب الانكليزي المعروف عام ١٩٠٣ : (ان التأريخ علم لا أكثر ولا أقل) . لقد تصدى لهذا التصريح كثير من المشتغلين في العلوم الطبيعية والادباء وعلماء الاجتماع فأوسعوه نقداً وتحليلاً . ادعى الفريق الأول (وهم المشتغلون بالعلوم الطبيعية) بان التأريخ في الواقع أقل بكثير من ان يكون علماً ، وخالفهم الفريق الثاني (وهم الادباء والمشتغلون بالامور الاجتماعية) وادعوا بأن التاريخ في الواقع أكثر من ان يكون علماً كسائر العلوم . واذا ماقرأنا بين سطور هذين التصريحين تبين لنا ان

الفريقين قد نفيا عن التأريخ صفته العلمية وان أختلفا في طريقة ذلك النفي .
وحجة الفريق الأول هي ان الحقائق التأريخية ليست ثابتة ثبوتاً علمياً ، وليس بالامكان ملاحظتها ملاحظة مباشرة أو أجراء تجارب عليها ، وان كل حادثة تأريخية شيء قائم بذاته ، وان التاريخ لايتبع قوانين منظمة ثابتة كما هي الحال في الحوادث العلمية . وعلى هذا فهم يقولون باستحالة التنبوء بالحوادث التأريخية قبل وقوعها تنبوءً علمياً مضبوطاً . واذا تحقق ماتوقعه بعض الناس فان ذلك على حد قولهم لايدل على ان التأريخ يسير وفق قوانين معينـــة وانما هو شيء من قبيل الحدس والتخمين ـ يخطأ أحياناً ويصيب أحياناً أخرى ـ . وهم يقولون كذلك ان الحوادث التأريخية متداخلة ومعقدة لايسهل فصلها عن بعضها بالدرجة التي يسهل فيها فصل الحقائق العلمية عن بعضها . وليس هناك ، بنظرهم ، اتفاق عام بين المؤرخين يتعلق بترتيب الحقائق التأريخية حسب أهميتها من حيث اثرها في تغيير علاقات الافراد والجماعات . وان لعنصر المصادفة دخلاً كبيراً في تغيير تأريخ امة من الامم من الوجهتين الداخلية والخارجية . والخلاصة ان التأريخ على حد زعم الاستاذ و . س . جيفونز أحد انصار هذا المذهب ليس علماً وان « فكرة اعتباره علماً لفكرة سخيفة حقاً » .

اما الفريق الثاني (وهم الادباء والمشتغلون في الامور الاجتماعية) فيقولون ان التأريخ لايكون تأريخاً بالمعنى المراد الا اذا أضفى عليه الأديب الشيء الكثير من بيانه واسلوبه في التعبير عن الاشياء . وان مجرد الوصف العلمي الجاف للوقائع التأريخية ليس تأريخاً . فالتأريخ على هذا الاساس هو وضع الحقائق التأريخية باسلوب رائع من الادب الرفيع والخيال الراقي يحببها للنفس ويجعلها رقيقة تسبق المرء الى قلبه فتمتلكه عليه . وأن أهمية الخيال ، من وجهة نظر هؤلاء ، لاتقل عن أهمية الاطلاع على صحة حوادث التأريخ . فللتأريخ اذن صفة عاطفية بالاضافة الى صفته الواقعية .

إذا كانت كلمة علم Science فى اللغة الانكليزية مشتقة من الكلمة اللاتينية Sciencia فيكون التعريف القائل « بأن العلم مجموعة من القوانين الثابتة » صحيحاً . إذ أن الكلمة اللاتينية المذكورة تعني « المعرفة المنظمة لمجموعة من القوانين والحقائق الثابتة » . وعلى هذا الاساس لايكون التاريخ علماً لأنه يفتقر الى القوانين الثابتة التي تخضع لها حوادثه على الشكل الذي تخضع به الحوادث الطبيعية لقوانين الفيزياء والكيمياء . يضاف الى ذلك (كما سبق ان ذكرنا) بان المؤرخ يؤرخ حوادث التأريخ بعد وقوعها عادة . ولا يستطيع وضعها في المختبر (كما توضع المواد الطبيعية) واخضاعها للتجارب المعروفة فى الفيزياء والكيمياء . هذا الى أن المؤرخ اذا كان جزءً من الحادثة التي يؤرخها او شاهدها مشاهدة عيانية لايستطيع السيطرة على تلك الحادثة (كما يسيطر الفيزيائي على مادته في المختبر فيعدل سلوكها على الشكل الذي يريده) . يضاف الى ذلك ان هناك فرقاً كبيراً بين تنظيم المعرفة العلمية وتنظيم المعرفة التأريخية اذ توجد في العلوم (مثل الرياضيات)فروض معروفة ومسلّم بصحتها. اما فى التأريخ فلا توجد مثل تلك المسلمات وانما توجد حوادث معينة وقعت تحت ظروف خاصة قد لايحدث وقوعها مرة ثانية اذا ما تغيرت ظروفها . هذا الى ان الاستنتاجات (المبنية على المسلمات فى العلوم المضبوطة) يصح ان تصبح على شكل قوانين مثل القول بأن ٤ كتب + ٤ كتب من جنسها = ٨ كتب تحت جميع الظروف مهما كان نوع الكتب او حجمها بغض النظر عن اللغة التي تكتب بها تلك الرموز أو الزمان الذي تجري فيه تلك العملية الحسابية . اما الاستنتاجات فى التأريخ (ان وجدت) فتكون خاضعة (خضوعاً كبيراً) الى الزمان والمكان والظروف التي وقعت الحوادث نتيجة لتاثيرها . هذه الفروق (في المقدمات وفى النتائج) بين العلوم والتأريخ تتضمن فروقاً فى نوع التنظيم للمعرفة نفسها . فالرياضي (عندما يحاول حل مسألة رياضية معينة) يحاول تلمس

حلها عن طريق اخضاعها لقانون رياضي معروف • ومن ثم يسير بالحل (خطوة فخطوة) الى نتيجته النهائية• اما المؤرخ فيفتقر الى ذلك للاسباب التي ذكرناها.

يستطيع المرء إلا يعتبر التأريخ علماً اذا كان المقصود بالعلم مشاهدة الحوادث مشاهدة موضوعية وتسجيلها بالشكل الذي يشاهد فيه العالم الفلكي سلوك الاجرام السماوية او بالشكل الذي يستطيع الكيميائي اجراء تجاربه الموضوعية على المواد في مختبره . بل يمكن ان نعتبر التأريخ علماً بالمعنى الذي نعتبر فيه علم طبقات الارض علماً • والمشتغل بعلم طبقات الارض يحاول اختبار المخلفات الارضية من احجار وبراكين وما شابهها محاولاً الاستدلال منها على اعمارها والعوامل التي أثرت فيها والتغييرات التي اعترضتها • وكذا المؤرخ يدرس المخلفات الاجتماعية للاستدلال منها على ماحدث في الماضي • فالمؤرخ وعالم طبقات الارض يبحثان في الحاضر من حيث مخلفات الماضي الموجودة فيه للاستدلال منها على الماضي نفسه • ولكن الفرق بينهما عظيم • فالجيولوجي يبحث في أمور لاتمس عواطفه او قوميته أو مذهبه الديني أو السياسي بينما يبحث المؤرخ في أمور تمس تلك الظواهر في الصميم •

فالمسألة المتعلقة بعلمية التأريخ اذن ليست مسألة وجود حقائق تأريخية ثابتة (أو عدم وجودها) ولا هي مسألة خضوع الحوادث التأريخية لقوانين مضبوطة (أو عدم خضوعها) ولا هي مسألة القدرة على ملاحظة الظواهر التأريخية ملاحظة موضوعية واجراء تجارب كيميائية أو فيزيائية عليها (أو عدم امكان ذلك) ان المسألة هي بنظرنا امكانية النظر الى الحوادث التأريخية بشيء كبير من التجرد العاطفي وأخذ أكبر كمية ممكنة من الادلة ووجهات النظر المتبادلة في بحث القضايا التأريخية •

كان تدريس التاريخ حتى اوائل القرن الحاضر ، وما زال كذلك ، في كثير من مناهج تعليم كثير من دول العالم ، مبنياً على اهتمام المؤرخين ومدرسي

التاريخ بالفتوحات العسكرية وبالانقلابات السياسية - وبخاصة مايتعلق منها بتاريخ الأمة التي ينتمون اليها او بالامم ذات الصلة بتلك الأمة ، وكان جل اهتمام كثير من المؤرخين موجهاً الى بحث اعمال الملوك والقادة والزعماء السياسيين . ولم تعط الحركات العلمية والاقتصادية والتقدم الفكري والاجتماعي نصيباً كبيراً من عناية المؤرخ او اهتمام مدرس التاريخ • وكان اعتماد مدرسي التاريخ منصباً في اغلب الاحيان على التمسك الشديد بالكتاب المقرر • وكانت محاضراتهم في كثير من الاحيان لاتخرج عن ان تكون اعادة حرفية لما هو مسطور في الكتاب • ولم يجروء الكثيرون منهم (بله طلابهم) على اظهار شكهم في صحة اقوال مؤلف الكتاب بل اعتبروا ماهو مسطور فيه كأنه من الامور المسلم بصحتها • ولم تكن لتدريس التاريخ اهداف واضحة ومتفق عليها • غير ان الشائع هو ان الغرض من تدريس التاريخ كان لاجل غرس حب الوطن والتفاني في سبيل الأمة التي ينتمي الفرد اليها • لذلك اهمل المؤرخون ومدرسو التاريخ ، دون قصد في الغالب على مانظن ، امر الاهتمام بتربية روح النقد عند الطالب في كثير من القضايا المتعلقة بتاريخ امته - اذ انهم حاولوا تصوير الامة التي ينتمون اليها تصويراً اظهرها محقة في جميع مظاهر تاريخها تقريباً من جهة واظهر الأمم الاخرى بمظهر المعتدي في كثير من القضايا التي حدثت بينها وبين تلك الأمة من جهة اخرى . وقد كان تدريس التاريخ ، على هذا الشكل ، عاملاً اساسياً من عوامل نشر العداوة والبغضاء بين الامم وبين الجماعات المختلفة التي تتكون منها الأمة الواحدة . ولعلنا لانبالغ اذا ما قلنا ان احد عوامل الجفاء المستحكم بين (فرنسا والمانيا مثلاً) راجع في بعض صوره الى اساليب تدريس التاريخ في مدارس هاتين الامتين ، ويجد المتتبع لتدريس التاريخ في مدارس كثير من الامم المتجاورة نار البغضاء توقد بين تلك الامم عن طريق التاريخ وكيفية تدريسه •

لقد حدثت طوال خمسين السنة الماضية تغييرات اساسية في مناهج التاريخ وفي اساليب تدريسه وفي الاهداف الخاصة من ذلك التدريس . فقد كثر الاهتمام بالحركات العلمية والاقتصادية وبالتقدم الفكري والاجتماعي وضؤل الاهتمام بالحروب والانقلابات العسكرية والسياسية . كما زاد الاهتمام بمعالجة مشكلات المجتمع الراهنة ـ لا الانشغال بماضيه فقط . واخذ الماضي يدرس بالقدر الذي يؤثر في الحاضر ويساعد على تفسير بعض مظاهره . هذا الى ان كثيراً من الأعمال التي حدثت في الماضي اخذت تناقش في ضوء نفعها لتحسين الحاضر الذي تعيش الأمة فيه .

وقد اخذ المدرسون يستعينون باكثر من مصدر واحد في معالجة القضايا التاريخية . كما اخذوا يشجعون الطلاب على النقد وابداء الآراء ، واخذوا كذلك يعتبرون اقوال المؤرخين (مهما كانت منزلتهم الاجتماعية عالية) اقوالاً معرضة للخطأ والصواب ، كما اخذوا يبحثون عن الأسباب التي تدفع المؤرخ لأصدار احكام معينة على بعض الحوادث ، ويفرضون امكانية اصداره احكاماً غيرها لو انه كان منتمياً الى جماعة دينية (او مذهبية) او سياسية غير جماعته . واهتم مدرسو التاريخ بطريقة المناقشة العلمية في التدريس وقل اهتمامهم بطريقة الالقاء المعروفة .

اما تدريس التاريخ في العراق فقد بقي محافظاً على اسلوبه القديم من حيث مادته ومن حيث اهداف تدريسه وطريقة ذلك التدريس . فما زالت مادته على وجه العموم محصورة في النواحي السياسية والعسكرية ولم تمس نواحي التاريخ الاخرى (الاقتصادية والثقافية والعلمية) الا مساً خفيفاً يجعلها ثانوية الاهمية بنظر الطالب والمدرس . اما اهداف تدريس التاريخ فما زال يكتنفها الغموض والابهام . وتكون درجة هذا الغموض اكثر عند الطالب منها عند المدرس . ولا تخرج اهداف تدريس التاريخ عند كثير من المدرسين من ان تكون تكملة تدريس

المادة المقررة في المنهج لغرض نجاح الطلاب في آخر الامتحان . وقد يعتقد بعض المدرسين بان الغاية من تدريس التاريخ هي خلق الشعور بالعزة القومية والتغني بامجاد السلف . غير ان طرائق تدريسهم مع مزيد الأسف كثيراً ماتعرقل تحقيق ذلك الهدف ، وتخلق الجو بشكل ينقسم فيه الطلاب على انفسهم . هذا بالاضافة الى ان الاعتزاز بمخلفات السلف كثيراً مايعامل كأنه غاية بحد ذاته لاوسيلة لشحذ الهمم والعمل على تحسين الحاضر .

وتعتمد طرائق تدريس التاريخ عندنا في العادة على الاسلوب التقريري والتمسك الحرفي بالكتاب المقرر . وكثيراً ماتكون محاضرات الأستاذ او المدرس ترديداً حرفياً للشيء المكتوب في الكتاب أو في دفاتر الطلاب .

اننا لاندعو الى اعادة كتابة تأريخنا او الى تغيير محتوياته . وانما نقترح على المدرس تمشياً مع الروح العلمي والواجب الوطني ان يعتبر آراء المؤرخين آراء تحتمل الخطأ والصواب والا يتخذ من حوادث وقعت في زمانها وتمت في ظروفها المعينة وسيلة لتصديع الوحدة العراقية في الوقت الحاضر . اننا عراقيون بغض النظر عن خلافاتنا في الدين أو المذهب أو اللغة فينبغي ان يكون هدفنا بث الوحدة العراقية لاتصديعها عن طريق التكتل الديني أو العنصري أو الاقليمي أو المذهبي . اننا ، مع مزيد الاسف ، نعيش في امة مازجتها التفرقة الدينية والسياسية وأوجدت بين صفوفها فجوات واسعة .

ان المؤرخ كما سبق ان ذكرنا لايستطيع التجرد عن نزعاته الدينية والمذهبية والسياسية مهما حاول ذلك ، وان آراءه في العادة مصبوغة بصبغة الجماعة التي ينتمي اليها . وجل مايستطيع المؤرخ النزيه ان يفعله هو محاولة التخفيف من حدة عواطفه ، وعرض اكثر من جهة نظر واحدة في كل قضية من القضايا التأريخية الهامة .

نقترح ان يتوسع المدرس في اوجه التاريخ التي ساهم فيها جميع السكان بغض

النظر عن خلافاتهم ، وان يعنى كذلك بالحركات العلمية وبالتطور الفكري ويؤكد على جميع الامور التي من شأنها ان تبث الالفة والمواطنة بين ابناء البلد. وينبغي للمدرس ان يربي ملكة النقد الحر عند طلابه وان يعودهم على معالجة مشاكلهم الاجتماعية بروح علمي نزيه ويجعل درس التأريخ مجالاً لعرض مختلف الآراء ونقدها نقداً علمياً لانتقاء اصلحها . هذا الى انه يفضل ان تناقش القضايا الحساسة (المتعلقة بالعواطف) مناقشة فيها الشيء الكثير من الحكمة وعدم جرح شعور اصحابها . وينبغي كذلك النظر الى اعمال السلف نظرة نقد وفحص لا نظرة عاطفية شعرية تعتمد على المبالغة والتسليم اما بصحة العمل اطلاقاً أو بخطاه .

ان عبادة الابطال ، مهما كان نوعها ، لا تتفق ونظرة العلم الى الحوادث . وهي اقرب من الوجهة الاجتماعية الى الروح الدكتاتوري منها الى تواضع العالم وبحثه المجرد المبني على التعاون والاحترام المتبادل بين الناس جميعاً مهما اختلفت منزلتهم الاجتماعية والدينية والسياسية . هذا بالاضافة الى ان عبادة الابطال، من الوجهة النفسية ، تشير الى ان الافراد يعيشون في مجتمع لا يعتقدون بصلاحه فيهربون بعواطفهم (من حاضره) الى الماضي فيمجدونه ويعظمون رجاله . وكلما ساء الوضع بنظر الناس كثر ميلهم الى التغني بمآثر الماضي . ولعل سبب ذلك هو ان المرء بمحاولته التخلص عاطفياً من الحاضر يجسم اخطاء الحاضر ويكبرها هذا من جهة ، ومن جهة اخرى فانه يحاول ان ينسى (أو يتناسى) اخطاء الماضي ونقاط ضعفه .

وختاماً : اننا ندعو مدرسي التأريخ الى ضرورة التريث في اصدار احكامهم التأريخية وان يعودوا طلابهم على الاناة في جمع كل النقاط المتعلقة بقضية من القضايا قبل البدء بمناقشتها . اذ ان الغاية الاساسية من تدريس التأريخ ، بنظرنا ، ليست حشو ادمغة الطلاب باسماء وتواريخ وآراء جامدة لا تقبل المناقشة . ان الهدف الاسمى لتدريس التاريخ هو تعويد الطلاب على التفكير السليم حين بحثهم في اعز معتقداتهم واكثرها سيطرة عليهم .

يطلب من حسين الفلفلي

مكتبة الزوراء سوق السراي - بغداد

التربية وفلسفتها

عرض وتحليل ونقد للفلسفات المختلفة ، ونظرة كل منها للكون والمجتمع والانسان ، وصلة ذلك بالتربية والتعليم

---:o:---

بقلم

الدكتور نوري جعفر

---:o:---

مطبعة الزهراء ـ بغداد

١٩٥٣